DIE RELIGIÖSE GEDANKENWELT DES VOLKES IM HEUTIGEN ISLAM

DARGESTELLT

VON

M. HORTEN

LIEFERUNG I



HALLE A. S.
VERLAG VON MAX NIEMEYER
1917

IV M

DIE RELIGIÖSE GEDANKENWELT DES VOLKES IM HEUTIGEN ISLAM

DARGESTELLT

VON

M. HORTEN

LIEFERUNG I



HALLE A. S.
VERLAG VON MAX NIEMEYER
1917

DIE RELIGIÖSE GEDANKENWELT DES VOLKES IM HEUTIGEN ISLAM

DARGESTELLT

VON

M. HORTEN

LIEFERUNG I



HALLE A. S.
VERLAG VON MAX NIEMEYER
1917


THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARIES
CHICAGO, ILL.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

Die religiöse Gedankenwelt im Islam scheidet sich in verschiedene Schichten je nach dem Stande der Bildung des einzelnen (seiner Erziehung, Auffassungsfähigkeit, Stellung zur Welt usw.). Die große Fülle der sich hier ergebenden Verschiedenheiten, die besonders in den höheren Schichten eine große, fast individuelle ist, läßt sich zweckmäßig in die Schicht des Volkes und die der Gebildeten einteilen. Die Grundzüge der letzteren habe ich bereits dargestellt.[1]) Das vorliegende Buch, das die religiöse Gedankenwelt des Volkes wiedergibt, ergänzt sich also mit dem genannten zur Gesamtdarstellung der religiösen Gedanken und Lehren im Islam in ihren allgemeinsten Zügen. Beide summarisch zusammengefaßten Schichten stehen sich nicht abgeschlossen gegenüber, sondern durchdringen sich. Die Volksschicht der religiösen Gedankenwelt stellt die prähistorischen Vorstellungsgebilde und die kraß-sinnliche Auffassung der religiösen Überlieferung dar. Dieser Autorität (der des Ehrwürdigen, Alten und Religiösen, „Geoffenbarten") kann sich das einzelne Individuum kaum entziehen, auch wenn es die Volksvorstellungen mit seiner höheren Geisteskultur nicht mehr logisch vereinigen kann. Daher haben wir die Tatsache, daß selbst die Höchstgebildeten naive Gedanken Ungebildeter ihrem Weltbilde einverleiben, ohne sonderlich bestrebt zu sein, die dadurch entstehenden Widersprüche zu beheben. In der religiösen

---

[1]) Horten: Die religiöse Gedankenwelt der gebildeten Muslime im heutigen Islam; Max Niemeyer Halle a. S. 1916. Abkürzung: Gg.

Gedankenwelt des Volkes haben wir also Vorstellungen, die zum Teile auch für die Gebildeten gelten oder denen diese wenigstens nicht zu widersprechen wagen. Die Bedeutung dieser Schicht ist damit klar.

Die Gedankenwelt des Volkes verhält sich zu der der Gebildeten psychologisch wie das Anschauungsbild (die sinnliche, bildliche Vorstellung) zu dem Begriffe. Damit ist der große Unterschied der Bildungsschichten des Orientes gegeben. Die naive Vorstellung des Volkes von Welt und Menschenleben ist ein Naturprodukt wie eine wildwachsende Pflanze, unveredelt, ungezügelt. Sie stellt die Vorkulturstufe dar. Über sie lagert sich die Kulturstufe, die auf den Hellenismus zurückgeht. Sie bedeutet eine feinere Geisteskultur, die aus dem rohen Anschauungsmaterial der Naturkinder klare und scharfe Begriffe bildet, das wuchernde Rankenwerk der Phantasie beschneidend und die Pflanze selbst veredelnd. Beide Schichten sind also so aufeinander gelagert, daß die Vorkulturstufe das Material bildet, aus dem die feinere, hellenisierende Gedankenwelt der Gebildeten ihre Begriffe schöpft. Inhaltlich wird also die naive Gedankenwelt von den Gebildeten nicht durchaus abgelehnt. Sie wird vielmehr von ihnen in sehr weitem Maße aufgenommen und nur formell veredelt und umgestaltet. Sie macht im Geiste der Gebildeten einen Läuterungsprozeß durch, wie ihn griechische Bildung (seit Sokrates und Plato) als unerläßliche Vorbedingung für Geisteskultur fordert. An einen prinzipiellen, wesentlichen und sachlichen Gegensatz beider Schichten dürfen wir also nicht denken. Zwischen beiden herrscht eine weitgehende Ergänzung und Harmonie.

Eine Religion wie der Islam erfaßt den ganzen Menschen. Sie will alle seine Gedanken und Handlungen in ihren Bann ziehen und regeln: die Glaubenslehre bestimmt seine Weltanschauung, die islamische Moral seine Ethik, und die Beziehungen des Menschen zu Gott, wie der mystische Islam sie pflegt, sein Gefühlsleben. So stehen alle Seelenkräfte des Muslim im Dienste seiner Religion. Neben dem inneren Menschen

(seiner Gesinnung und Überzeugung) wird auch der äußere Mensch (seine materiellen Handlungen) vom Islam bestimmt (im kanonischen Rechte). Dabei ist die Innenwelt das Wichtigere, da von ihr aus der äußere Mensch bestimmt wird. Die Werte, die der Islam in Bezug auf seine Lehre, Moral und Mystik birgt, sind also der Schlüssel zum Verständnisse dieser Religion. Aus ihnen erhalten auch seine äußeren Formen Sinn und Bedeutung.

Unsere Aufgabe ist es, die Seele des Orientalen kennen zu lernen. Sie ist zur Beschaulichkeit geneigt und bei ihrer feinen Organisation bestrebt, die tieferen Seiten der Religion hervorzukehren. Das Äußere derselben (äußerer Kultus und das äußere kanonische Recht) gilt ihm nicht als wesentlich sondern nur als Ausfluß des Wesens, als eine Folgerung aus Glaubenslehre und Moral. Wichtig ist ihm vor allem die Ausgestaltung der inneren Seiten seiner Religion. Daher die hohe Schätzung der klaren und fein durchdachten Lehre. Wenn dem Außenstehenden auch Ritus und Rechtsvorschriften als überaus wichtig erscheinen, darf er dies doch nicht als den eigentlichen Kern auffassen. Der Muslim würde ein solches rein an der Oberfläche haftendes Urteil als eine verletzende Plattheit und Geringschätzung empfinden. Nur auf Grund der in ihnen liegenden tieferen Gedanken haben jene Äußerlichkeiten für den Muslim Wert.

Es ist keine unwürdigere Darstellung einer Religion denkbar als eine solche, die nur die Äußerlichkeiten derselben (äußeren Kultus, äußere Ereignisse, äußere Rechtsvorschriften) schildert und über das Wesen derselben achtungslos hinweggeht. Das Wesen einer Religion liegt in ihren seelischen Werten, d. h. ihren sittlichen Antrieben und Idealen, ihrem Glaubensinhalte und religiösem Erleben. Besonders ist es für die Darstellung einer so hochentwickelten Religion wie den Islam mit seinen hohen ethischen Werten ein Grunderfordernis, sich nicht in den äußeren Erscheinungsformen zu erschöpfen und über diesen das Wesen ganz oder fast ganz unbeachtet zu lassen. Leider verfallen in diesen Fehler manche volks-

tümliche Darstellungen. Sie stellen politische Ereignisse islamischer Völker oder äußere Vorschriften des kanonischen Rechtes und Verwandtes in den Vordergrund und übersehen dabei das Wesen und den Geist dieser Religion. Es ist erstaunlich, welches Maß von Blindheit für die feineren Seiten einer Religion und Kultur, wie der Islam, sich in solchen Darstellungen findet. Nur die äußeren, materiellen Erscheinungsformen dieser Religion scheinen nach solchen dilettantischen Darstellungen vorhanden zu sein. Die feineren Seiten einer so zarten Blüte der Menschheitskultur, wie es die Religion ist — und dies gilt auch von der des Islam — sind für die Blicke solcher auf das Äußerliche gerichteter Darsteller nicht bestehend. Diese unglaubliche Oberflächlichkeit muß aus der Behandlung des Islam verschwinden.

Wir sind gewohnt, den Islam von außen zu betrachten, wie man ein antikes Bauwerk genießt, daß durch seine Außenerscheinung künstlerisch wirken will, nicht wie die christlichen Bauwerke durch ihre Innenseite (Gurlitt: Konstantinopel 30, 1 u.). Der Islam ist nun aber kein kalter Tempel des Heidentums. Er hat ein hochentwickeltes Innenleben und dies ist ihm die Hauptsache, das Wesen. Er vereinigt die religiösen Gefühle einer ganzen Kulturwelt, das religiöse Sehnen und Hoffen von Tausenden der Rasse nach sogar verschiedenen Menschen, und dieser Gefühls- und Gemütswelt entsprießen Strebungen, Willensfunktionen und Lehren über die Welt, die mit jenem religiösen Streben nach unwandelbarem Glücke in Harmonie stehen. In den materiellen Formen der Außenseite des Islam (Kultus, äußeres Recht, politische Geschichte) ist also eine lebensvolle Seele verborgen. Diese gilt es kennen zu lernen, wenn wir in ernst zu nehmender Weise vom Islam als Religion und Kultur (des Geistes) reden wollen. Der Muslim würde mit durchaus berechtigtem Mitleide auf unsere Geistesarmut und Verständnislosigkeit herabsehen und uns aufs tiefste verachten wegen unserer Kulturlosigkeit, wenn wir die Schilderung seines Kultus und seines äußeren Rechtes als die des eigentlichen

Islam ausgäben oder sie auch nur an die erste Stelle in der Darstellung des Islam setzen wollten. An die erste Stelle gehört das, was der Muslim selbst als das Wichtigste, als die „Prinzipien", „die Wurzeln" (uṣūl) auffaßt. Was er als „Nebensache, Zweige", „Konsequenzen" (furūʿ) ansieht (selbst wenn sie streng verpflichtend sind) und als weniger wesentlich gehört auch für uns an die zweite Stelle der Schilderung.

Man hört oft die Forderung aussprechen, man solle in den Studien betreffs des Orientes „zunächst" (d. h. ausschließlich) das Wichtige betreiben. So berechtigt dieser Nützlichkeitsstandpunkt teilweise ist, so unberechtigt wäre es, dem Begriffe des Wichtigen einen materialistischen Sinn unterzulegen, als ob nur das wichtig sei, was in der äußeren Erscheinung am deutlichsten hervortritt, sinnlich wahrnehmbar ist und quantitativ am meisten ausmacht. Dies wäre der seichteste Positivismus und Materialismus. Das Wichtigste an der Kultur des Orientes wäre dann ihre Oberfläche und materielle Außenseite (äußeres Leben, religiöser Kultus, Gesetzesparagraphen usw.). Ein in dieser Weise verflachter Utilitarismus verstößt im höchsten Maße gegen das wahre Nützlichkeitsprinzip; denn dies besagt, das Wesentliche, Bestimmende und Beherrschende sei das eigentlich Wichtige. Die Außenseite einer Kultur und Religion wird aber beherrscht und bestimmt durch ihre seelische Innenseite d. h. ihre Grundanschauungen, Prinzipien, Gefühls- und Willenswerte. Sie sind deshalb das Wichtige, weil man von ihnen aus — man faßt sie zusammen in den Begriff der Weltanschauung — die Außenseite einer Kultur erst verstehen kann. In dem Seelischen liegt erst der Sinn, den ein Volk bei den materiellen Äußerlichkeiten seines Lebens empfindet. In ihm haben wir also das Fluidum, das die materielle Schale der Kultur und Religion belebt. Ohne diesen Geist gibt die Beschreibung der materiellen Kultur eine tote Form ohne Inhalt, einen Leib ohne Seele. Das vorliegende Buch will das darstellen, was das islamische Volk als Sinn und Wesen seiner Religion empfindet und erlebt.

Die Darstellungen der jüngsten Zeit, die über den Islam handeln, gehen vielfach von dem Standpunkte aus, daß sie das uns Europäern wichtig Erscheinende bringen. Eine rein objektive Darstellung würde jedoch die Frage zu beantworten suchen: was ist für das Bewußtsein des Muslim selbst das Bedeutsamste. Ihre Beantwortung würde ein ganz anderes Bild ergeben, als bei uns durchgängig bekannt ist. Dem Europäer erscheint an der ihm fremden Welt des Orientes zunächst die äußere Schale. Dem Orientalen selbst ist das Äußere der weniger wertvolle Teil seines Lebens. Sein Blick ist auf die inneren Werte des Lebens gerichtet, wenn diese auch vielfach nicht in materiellen Formen nach außen sichtbare Gestalt gewinnen. Der Orientale hat etwas nach innen Gekehrtes, Beschauliches und daher wendet er sich gerne den inneren Gütern und Lebenswerten zu, an den äußern mit der Gleichgültigkeit eines persischen Mystikers vorübergehend.

Das für die Volksreligion Wichtigste und dort im Mittelpunkte des religiösen Bewußtseins Stehende sind die Lehren über Muhammad und das jüngste Gericht, ferner die Vorstellungen vom Wirken der Heiligen und das Gefühl des Muslim, daß er mit diesen in einer geistigen Gemeinschaft stehe. Die mystische Gemeinde des Islam erstreckt sich vom Diesseits in das Jenseits. Sie reicht über das Grab hinaus, indem sie die verstorbenen Muslime früherer Generationen, ja sogar die vorislamischen Gerechten umfaßt. Mit ihnen allen fühlt sich der Muslim zu einer Einheit verbunden. Sie helfen ihm und auch er kann ihre Seligkeit noch durch Zuwendung eigener Verdienste steigern. In allen diesen Lehren zeigt sich der Grundbegriff der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen, d. h. seiner Befreiung aus der Sünde, der Gottferne, Gottesfeindschaft und seiner Einführung in die Zahl der Freunde und treuen Diener Gottes und die Seligen des Himmels, die den Gefahren der Hölle entgehen. Die islamische Religion ist also ein gedanklich klar entwickeltes System von Lehren über das Subjekt der Heilserwerbung

(den Menschen), ihren Ausgangspunkt, ihre Mittel und ihr Ziel (Gott, Islam als Heilsinstitut, gute Werke, Kultus, Gnaden Gottes und ewige Seligkeit). So rundet sie sich zu einer harmonischen Weltanschauung ab. Man wird vielleicht erstaunt sein, bei einem Volke, das man als ungebildet bezeichnet, von einer Weltanschauung zu reden. Doch dies geschieht mit vollem Rechte.

Die gesamte Geisteskultur des Orientes ist durchtränkt (Gg. VIII u.) vom Weltanschauungsgedanken. Die ethischen und wissenschaftlichen Werke sind voll von ihnen (die Kultur von Wille und Verstand bildet diese höhere Schicht). Aber auch die niedere Geisteskultur (die des Empfindens und bildlichen Vorstellungsvermögens) zeigt ebenfalls diesen Einfluß weltanschaulicher Gedanken. Daher steht auch die Literatur — insofern sie Gedankenkultur enthält, gehört sie zur höheren Kulturschicht, insofern sie Anschauungs- und Empfindungskultur enthält, zur niederen — in diesem Banne. Die Volksliteratur vertritt die Weltanschauungsfragen des Volkes. Wesentliche Züge der hier entwickelten „Volksphilosophie" lassen sich daher aus türkischen Sprichwörtern belegen. Es wäre eine schöne, lohnende und verhältnismäßig leichte Arbeit, die Weltanschauung der Sprichwörter zusammenzustellen (vgl. Horten: Einführung in d. türkische Sprache u. Schrift 96—129). Die Weltanschauung, die dem Märchen zugrunde liegt, ist die der Wunder und Zauberkräfte im Verein mit den Vorstellungen von den Gespenstern. Eine köstliche Lebensphilosophie (psychologisch von der Stufe der Volksethik aus zu betrachten) enthalten die Schwänke des Nasreddin. Starke Züge einer profanen (antiislamischen) Weltbetrachtung finden sich hier (wie auch in den Sprichwörtern). Es wäre lohnend, diese vorislamische Schicht einmal zusammenhängend darzustellen. Zu beachten ist, wie in einfachster Volksliteratur Begriffe vorkommen und mit vollem Verständnisse angewandt werden, die wir zur religiösen Weltanschauung der Gebildeten rechnen müssen. Sogar aus dem Lesebuche des Müallim Naği lassen sich die

Grundbegriffe dieser Gedankenwelt leicht nachweisen. Der religiöse Unterricht scheint doch sehr tief ins Volk gedrungen zu sein (Gg. IX 8).

Die übrige Literatur steht ebenfalls unter ganz bestimmten Auffassungen vom Leben und der Welt, die vielfach als profane — auch von Europa eingeführte — vielfach als religiöse zu bewerten sind. Die ganze Bedeutung des islamischen Weltbildes zum tieferen Verständnisse der orientalischen Literatur wird kein Kenner derselben unterschätzen.[1]) Neben diesen laufen jedoch auch fremde Strömungen. Ein rein islamisches Weltbild findet sich fast nirgends. So hat Tausend und eine Nacht ein Weltbild, das mit dem islamischen auch viele nichtislamischen Züge vereinigt. Die religiöse Vorstellungswelt des Volkes findet sich besonders eingehend in den populären Schriften religiösen Inhaltes entwickelt. Sie ist äußerst fest im Volksempfinden verankert und übt einen bestimmenden Einfluß auf das äußere Leben des Orientalen (Tragen von Amuletten und des Schleiers, die Stellung der Frau usw.), tritt aber auch sonst überall stark hervor.[2]) Ohne Kenntnis des Weltbildes des Orientalen bleiben uns nicht nur seine Religion (mit Ethik und Mystik), sondern auch ausgedehnteste Teile seiner Literatur, seiner Sitte und seines äußeren Lebens unverständlich.

In manchen schiefen Beurteilungen des Islam seitens moderner Schriftsteller und selbst hervorragender Geschichtschreiber zeigt es sich, wie verhängnisvoll eine Unkenntnis der Weltanschauung und Grundlehren des Islam und auch für die Einschätzung politischer Ereignisse werden kann. In der türkischen Kammer beriet man (1909) nach der Unterdrückung der Gegenrevolution, ob man den Sultan durch Vermittelung des Scheihulislam (also mit religiösen Mitteln) oder ohne dessen Gutachten einzuholen (also unter

[1]) Vgl. „Die sittlich-religiösen Ideale der Bektaschi-Mönche" NO (= Der Neue Orient) 1, 293 ff.

[2]) „Aus Welt- und Lebensanschauung der türkischen fahrenden Sänger" NO 2 (1917 Oktober—November).

Außerachtlassung des religiösen Momentes) absetzen solle, und ein französischer Historiker von ausgezeichnetem Rufe bezeichnet die letztere Ansicht als die „gute“! Als im türkischen Parlamente von einem Freigeiste[1]) die (allerdings dem äußeren Wortlaute nach verfassungsgemäße) Forderung eingebracht wurde, man solle es den Angehörigen jeder Religion des osmanischen Reiches freilassen, ihren Glauben zu wechseln, erhob sich ein Sturm der Entrüstung, und ein europäischer Historiker empört sich über solche Rückständigkeit, von seiner einseitigen und beschränkten abendländischen Einstellung aus urteilend. Daß die Frauenemanzipation und die Ablegung des Frauenschleiers in der jungen Türkei auf den heftigsten Widerspruch stoßen mußte, scheint manchen ebenfalls unverständlich zu sein. Die Grundlagen des Islam werden bei solchen einseitigen Beurteilungen von uns Abendländern leicht mißverstanden. Dann muß uns freilich die ganze Gegenrevolution (1908) ein Rätsel bleiben. Die Neuerungen in der Türkei können nur dann Bestand haben und auf einen allgemeinen Widerhall im muslimischen Volke rechnen, wenn sie mit dem Koran im Einklang stehen und dem consensus der Gemeinde nicht widersprechen, Alles andere wird als eine Empörung gegen Gott und „ein Weg, der zum Verderben führt“ aufgefaßt. Das von Gott geoffenbarte Gesetz ist der einzige Weg (šeriat der breite Weg), der zu Gott führt, und der Sultan hat als Stellvertreter Gottes auf Erden (Kalife) die Aufgabe, die Befolgung des koranischen Gesetzes zu überwachen und zu leiten. Die gleiche Pflicht hat die Gesellschaft, und jeder einzelne Muslim muß den andern „vom Bösen abhalten und zum Guten (d. h. dem Gehorsam gegen Gott) auffordern“ (Gg. 136 u.). Die „Gemeinde“ ist das Heilsinstitut Gottes, das die einzige Möglichkeit zur Erlangung des ewigen Heiles darstellt. Wer die islamische

---

[1]) Derselbe Freigeist hatte den für islamisches Denken wahnwitzigen Einfall, man solle den Schwur nicht mehr bei Allah, sondern bei seiner eigenen Ehre und seinem Gewissen machen. Daß er seinen Vorschlag umgehend widerrufen mußte, ist selbstverständlich.

Gemeinde durch Mißachtung des Koran verletzt, verwirkt sein ewiges Heil. Ein rein weltlicher Staat (in dem Sinne, daß er sich über die koranischen Vorschriften hinwegsetzte) ist innerhalb des Islam undenkbar. Daß aber moderne Forderungen mit dem Koran leicht in Einklang zu bringen sind, hat die Geschichte der türkischen Verfassung gezeigt. Sogar die Forderung der Einehe leitet man aus dem Koran ab! Nur auf dem Boden der Religion kann eine Reform im Islam Erfolg haben, und fortschrittliche Bemühungen, die auf die religiöse Stütze verzichten zu können glauben, rauben sich selbst die größte Kraft.

Der sunnitische Islam ist eine Religion, in der die Überzeugung der Gemeinde ausschlaggebend ist. Nicht eine Autorität, die durch eine Einzelpersönlichkeit oder eine kleine Gruppe von Individuen vertreten ist, kann in ihm den Glauben festsetzen, sondern die Stimme des Volkes; denn „die Gemeinde als Ganzes kann nicht in die Irre gehen“, da sonst die von Gott gestiftete Religion dem Irrtum verfallen würde. Wie also der consensus (iğmāʿ die gemeinsame Überzeuguug) der Gebildeten (Gg.) den Glauben der gebildeten Muslime ausmacht, so bedeutet der consensus des Volkes den Glauben der ungebildeten Schicht. Daraus erhellt die Wichtigkeit der allgemein herrschenden Überzeugungen für unsere Kenntnis des Islam. Mit mehr oder weniger willkürlichen persönlichen Ansichten dürfen dieselben in keiner Weise gleichgestellt werden. Diese haben wohl für unsere religiöse Entwicklung einen großen Wert. Für den Muslim sind sie aber mit dem Brandmal einer Versuchung zum Abfall vom Glauben gekennzeichnet. An den consensus der Gemeinde muß sich der Einzelne halten, so daß individuelle Auffassungen mit Strenge zu unterdrücken sind. In den in vorliegenden Blättern dargebotenen Überzeugungen der islamischen Volksgemeinde haben wir also das religiöse Denken, Wollen und Empfinden der breiten Masse des islamischen Volkes.

Avicenna sagt an einer bekannten Stelle seiner Metaphysik (Abhandl. 10 im allgemeinen, bes. z. B. Übers., S. 658, 10),

die einzelnen Lehren über die Zustände des Jenseits seien aus der Offenbarung bekannt. Als Mysterien entziehen sie sich der philosophischen Diskussion und ein Deutungs- und Erklärungsversuch sei daher nicht angebracht. Averroes hat solche versucht und die Lehre von einem Scheinleibe, den wir nach dem Tode erhalten können, erwogen. Daß die eschatologischen Dogmen für alle Muslime unbedingte Wahrheit bedeuten und auch von den Höchstgebildeten angenommen werden, ist selbstverständlich. Die populäre Ausschmückung dieser Lehren findet naturgemäß um so weniger Glauben, je höher die Bildungsstufe des einzelnen ist. Aber sogar von hochgebildeten Theologen, wie Gazali und Bağuri, werden sie noch in ausgedehntestem Maße geglaubt, was die Zitate aus diesen Schriftstellern beweisen mögen. Daraus ist die Wichtigkeit dieser naiven Gedankenschicht in der Vorstellungswelt des Islam dargetan. Wenn ihre Annahme bis in die höchsten Schichten der Bevölkerung hinaufreicht, so ist sie im ungebildeten Volke um so mehr verbreitet und um so tiefer eingewurzelt, — bildet hier sogar einen zentralen Teil des religiösen Denkens und Empfindens. In diesen naiven Lehren haben wir also die quantitativ wichtigeren Teile des islamischen Glaubens, während uns in der spekulativen Vertiefung desselben (Gg.) die qualitativ und kulturell wertvollere, aber quantitativ nicht ebenso wichtige Seite dieser Religion entgegentritt. Wenn wir Europäer uns also als die Vertreter einer höheren Kultur im Oriente aufspielen wollen, müssen wir in unserer Kenntnis des Orientes und des Islam beide Seiten vereinigen und dürfen vor allem nicht die feinere und tiefere Auffassungsweise der Gebildeten im Islam ausschalten. Der Orientale, der nach seiner feinen psychischen Organisation auf das Spekulative großen Wert legt, würde eine Unkenntnis unsererseits von den feineren Seiten islamischen Denkens als Unkultur und geistige Unfähigkeit deuten.

Die Gedankenwelt des Volkes ist anders zu beurteilen als die der Gebildeten im Islam. Während letztere von

außen (Gg. Einleitg. aus Griechenland, Persien und Indien) hereingetragen wurde, ist die des Volkes (besonders allerdings die nichtreligiöse desselben, wie sie sich in den Sprichwörtern zeigt) im Volke selbst aus dessen Lebenskampfe und Alltagsbeschäftigungen entstanden. Die Vorstellungen des Volkes bilden sich wie seine ganze Seelenstimmung aus der materiellen Umwelt, sind also von seiner materiellen Tagesbeschäftigung und daher letzthin von Klima und Bodenbeschaffenheit abhängig, die bestimmte Arbeiten und Lebensformen erfordert. Die islamischen Völker müssen ihrem Boden in schwerer Arbeit die Frucht abgewinnen. Die voluntaristische Seite ist in ihrem Seelenleben also besonders betont, ihre Ethik eine solche des Pflichtbewußtseins (nicht des ästhetischen Empfindens wie die der Griechen), ihr Gott daher ein durch seinen Willen nach freier Wahl wirkender (voluntaristisch gefärbte Gottesvorstellung). Die Völker des vorderen Orientes leben teils als Nomaden, teils als Ansässige. Im Nomadenleben ist keine Zusammenfassung vieler Stämme zu einem ganzen Volke möglich noch auch wirtschaftlich ebenso notwendig wie in der Anbaukultur der Ansässigen. Über die einzelnen Klane führt ein Scheich ein mildes Regiment. Er wird von den einzelnen gewählt und herrscht als Patriarch. Der Begriff des wohlwollenden, fürsorgenden Familienvaters assoziiert sich also mit dem des Herrschers. Der Gottesbegriff der Steppe ist also der des Gottes als eines Allerbarmers. Die Gottesvorstellung der unter einer Despotie lebenden Völker ist demgegenüber die eines Despoten: Gott schaltet willkürlich. „Er darf nicht nach den Gründen dessen gefragt werden, was er tut.“ Die Despotie ist ebenfalls durch die Lebensform der Ansässigen bestimmt, die ihrerseits von der Bodenbeschaffenheit abhängt (weite Karawanenwege und Pässe sind vor Räubern zu sichern, große Bewässerungsanlagen zu unterhalten). Daher hat die Steppe als Gottesbegriff den Patriarchentypus, die Länder ansässiger Völker im vorderen Oriente den Despotentypus als Gottesbegriff (Einf. 64 f.). Beide fließen im Islam zusammen.

Unsere heutige Zeit stellt uns vor die gewaltige Aufgabe, die Kultur des vorderen Orientes kennen und verstehen zu lernen. Ein Eindringen in die Religion des Orientes ist dazu unerläßlich, da diese einen wesentlichen Bestandteil der Kultur bildet und die Kultur von der Religion, dem Islam, durchaus beherrscht ist. Die Religion kann man aber nur dann begreifen, wenn man ihre Gefühls-, Willens- und Verstandeswerte erfaßt, also ihre Mystik, Ethik und Glaubenslehre. Da Gefühl und Wille nicht blind handeln, sondern ihre Nahrung in bestimmten Lehren über Gott und die Welt haben, erfaßt man also dieses Problem an der Wurzel, wenn man die Glaubenslehre klarstellt. Aus dieser schöpft das Gefühl seinen Schwung, und der Wille seine Kraft. Freilich wird durch Gefühl und Wille die Lehre in sekundärer Weise wiederum umgebildet. Mystik und Ethik haben im Vergleich zur Dogmatik eine besondere Färbung der Gottesvorstellung. Aber auch hier ist die vorstellende Fähigkeit das Grundlegende. Das Gefühl handelt nicht blind, sondern nach Vorstellungsbildern, wenn diese auch in eigenartiger Weise umgestaltet sind im Vergleich zu einem rein intellektualistischen Weltbilde. Um genau zu gehen, hat man also auch von Mystik und Moral die ihnen eigene Gottesvorstellung klarzustellen: Die der abstrakten Theologie läßt sich nicht in allen sekundären Punkten auf jene Gebiete anwenden. Die verschiedenen Lehren sind also die Ausgangspunkte des Verständnisses. Dies gilt auch vom Islam als Volksreligion.

Ein moderner Mensch, der die gewaltigen Fortschritte der Astronomie, Geologie, Prähistorie usw. verfolgt hat, wird es unter seiner Würde finden, einer mittelalterlichen Weltanschauung sein Augenmerk zuzuwenden. Das puppenhafte Kinderspielzeug des vorkopernikanischen Weltbildes, wie es im Oriente auch heute noch lebt, wird er der Betrachtung nicht für wert erachten. Vor allem wird er so von den Vorstellungen des Volkes denken, die noch bedeutend mehr naive Züge an sich tragen als die der Gebildeten im Oriente. Dabei ist jedoch folgendes zu beachten. Das Denken und

Empfinden des nahen Orientes kennen zu lernen, ist für uns heutigestags zu einer Notwendigkeit geworden. Zudem bietet dieses Studium völkerpsychologisch viel Anziehendes. Die Gedanken, die in der heutigen Weltanschauung des Volkes nebeneinandergelagert sind, müssen in der Perspektive zu verstehen gesucht werden, wie sie in der Zeit nacheinander entstanden sind. Sie lösen sich bei genauer Zerlegung in eine Kette von Phasen auf, die eine Entwicklungsreihe menschlichen Denkens darstellen. Diese reicht in weit vorgeschichtliche Zeiten zurück, in denen Sonnenaufgangs- und Sonnenuntergangsmythen, das Bild des Regenbogens, Vorstellungen astraler Zauberkräfte usw. noch mit Weltbild identisch waren. Die Weltanschauungskämpfe unentwickelten, in Bildern sich bewegenden Denkens ziehen an unserm Auge vorüber — die Trümmer ältesten menschlichen Vorstellens. Sodann findet sich in dem vorwissenschaftlichen Weltbilde noch ein anderer beachtenswerter Zug. Der naive Mensch ist bestrebt, den minimalen Teil von der Welt, den er optisch wahrnimmt, zu einer Einheit zusammenzufassen, ihn wie ein harmonisches Ganzes zu betrachten, als einen Kosmos, der eine „Harmonie“ darstellt. Wir sehen also das Schönheitsempfinden des naiven Menschen in der Gestaltung des Weltbildes tätig. Je mehr für uns Moderne das Streben sich als eitel und naiv erweist, die psychische und die physische Welt, d. h. diesen Wirrwarr von sogenannten Sternendriften als einen Kosmos zu begreifen, wird uns das kindische Unterfangen des naiven Menschen anziehen, die Welt nach seinem Schönheitsideale zu einem geordneten Bilde zu gestalten.

Der Leser, der die volkstümlichen Vorstellungsbilder über Weltentstehung und Verwandtes an seinem Geiste vorüberziehen läßt, glaubt sich in die Märchenwelt von tausendundeine Nacht versetzt mit ihren von Perlen, Edelsteinen und Gold strotzenden Schlössern. Vergleicht er mit diesen kindlichen Bildern die Lehren des Islam, wie sie für die Gebildeten gelten, so befindet er sich in einer griechischen (z. T. indischen) Begriffswelt. Der Abstand zwischen diesen beiden Welt-

anschauungen ist der Weg, den der Islam in den Zeiten zurückgelegt hat, in denen er mit höheren Kulturen (in Syrien und Persien) zusammentraf. Wie mühsam und dornenvoll dieser Weg gewesen ist und wie heftig die ihn ausfüllenden Kämpfe gewesen sein müssen, läßt sich aus der totalen Verschiedenheit dieser beiden Weltanschauungen erschließen. Sie kommen dem modernen Beobachter wie zwei verschiedene Religionen vor und doch sind sie nur zwei verschiedene Phasen oder Schichten (nach den Bildungsschichten) einer und derselben Religion. Die äußere Schale bleibt, der Kern verändert sich nach Zeiten und Bildungshöhe. Daraus ist auch ersichtlich, wie oberflächlich die Betrachtungsweise des Islam ist, die seine äußeren Formen (und sein religiöses Recht) an die erste Stelle setzt. Die äußere Form bleibt in den Jahrhunderten fast dieselbe, während das Wesen, das sie birgt, sich verändert. Dieses Wesen, die seelischen, geistigen Werte der Religion, müssen wir aber zu erfassen suchen, wenn wir zu einem Verständnisse des Islam vordringen wollen.

Das Weltbild des Volkes im Islam ist umgeben und verklärt durch die ihm eigene Märchenstimmung. Die Welt tritt in das Dasein erschaffen von einem alliebenden Vater. Aus seinen Händen erhält auch jeder Muslim das Geschenk des Lebens. In seinem Auftrage umgeben ihn Engel, die für den Unterhalt des Erdenpilgers sorgen und seine Handlungen aufschreiben. Teufel, Gespenster und Kobolde bedrohen das Leben des Menschen, den Engel beschützen. Die Tugend und der wahre Glaube (der Islam) werden am Ende der Welt zu vollem Siege gelangen. Die Frommen überschreiten die Himmelsbrücke und treten in das Paradies ein, um dort in ewigen Genüssen zu leben. — Diese Märchenwelt ist nur als Ganzes zu beurteilen. Es geht nicht an, einen Teil aus dem Bilde herauszubrechen und ihn gesondert für sich — vielleicht sogar, um den Fehler voll zu machen, nach den Grundsätzen moderner Weltanschauung zu bewerten. Die köstlichen Schätze, die jene Zauberwelt in sich birgt, liegen

in ihren Stimmungswerten, sittlichen Motiven, kühnen Phantasiebildern mit ihrem poetischen Gehalte.

Der Standpunkt, den ein Beobachter und Darsteller dem Islam gegenüber einnimmt, kann ein zweifacher sein: ein kritischer und ein objektiv-wissenschaftlicher. Der kritische beurteilt und bewertet nach feststehenden Voraussetzungen, indem er das, was mit diesen nicht übereinstimmt, ablehnt und verurteilt. Der rein wissenschaftliche läßt sich seinen geistigen Horizont nicht durch irgendwelche vorgefaßten Grundsätze der Bewertung einengen, sondern geht nach den Gesetzen der Kulturforschung und Geisteswissenschaft vor, indem er sein Objekt exakt beschreibt, ordnet („Aufarbeitung des Rohmaterials“) und allseitig nach Wesen, Eigenschaften und Entstehungsbedingungen (kultur- und gesellschaftswissenschaftlich wie ideengeschichtlich usw.) zu erfassen sucht. Unser Standpunkt kann nur dieser letzte sein. Er führt hier wie in allen, so auch den Geschichtswissenschaften zu gesetzmäßigen Zusammenhängen, die sich unter den gleichen Bedingungen immer in gleicher Weise wiederholen müssen wie die konstanten Tatsachenreihen (nach dem Kausalprinzip und Kausalitätsgesetze) in jedem Geschehen.

Bei der Beurteilung des Islam wie überhaupt einer fremden Religion stellen wir uns oft in einseitiger Weise auf den Wahrheitsstandpunkt. Wenn gewisse Lehren des Islam von uns rein begrifflich und ideologisch betrachtet als „überwunden“ bezeichnet werden müssen, so glauben wir damit diese Religion selbst schon als abgetan bezeichnen zu können. Diese Einseitigkeit abstrakt-intellektueller Betrachtungsweise würde uns das gerechte Verständnis des Islam völlig verschließen. Die Lehren einer Religion müssen vor allem vom moralischen und affektionellen Standpunkte, d. h. in ihrer Bedeutung für Moral und Mystik, betrachtet werden. In diesem Sinne haben wir z. B. zu fragen: was bedeutet die Lehre von der Lichtsubstanz Muhammads (S. 6) oder die von dem jetzt lebenden, mystischen Muhammad für das sittliche Leben des Muslim.

Welche Motive zum sittlichen Handeln und welche Kraft zum ethischen Lebenskampfe wohnt ihr inne? — ebenso aber auch: welche Gefühlswerte verdichten sich in jenem Gedanken? Die Welt wird als in der Finsternis stehend gedacht, und jedes Geschöpf strebt zum Lichte. Muhammad ist für den Mystiker „der Freund", „der Geliebte". Dem Gläubigen gibt jener Gedanke die Überzeugung von der absoluten Unfehlbarkeit der koranischen Lehren. Er ist ihm also das sicherste Fundament seines seelischen Lebens usw. Die kurzsichtige Beurteilung nach dem Wahrheitsstandpunkte würde uns alle diese lebensvollen und wertvollen Ausblicke verschließen.

Bei der Kritik des Islam haben wir uns vor dem Fehler zu hüten, den *Schein* mit dem *Wesen*, die *Schale* mit dem *Kern* zu verwechseln. Wir müssen uns fragen, was ist eine *darstellende Lehre* und welches ist das *Dargestellte*, der *eigentliche Inhalt*? Der Islam als mittelalterliche Religionsbildung kann nur von dem vorkopernikanischen Weltbilde ausgehen. Wir haben in der Religion des Propheten von Mekka viele naive Vorstellungen, die aus seiner Umwelt entstanden und dieser entsprachen, dadurch aber auch geeignet waren, auf diese sittlich veredelnd zu wirken. Den Grundzügen nach ist der Islam aber in die größere Gruppe der jüdisch-christlichen Religionsentwicklung hineinzuziehen; er ist eine Schwesterreligion des Christentums. Dies wird um so deutlicher, wenn wir ihn mit dem Brahmanismus und Buddhismus vergleichen. In der *Gottesidee* und der *Stellung des Menschen* zu Gott und dem Weltganzen (Optimismus — Pessimismus) liegt der wesentliche Unterschied. Die *zentralasiatische* Entwicklung der Gottesidee führte zur Nirwanalehre, die *westasiatische* (Judentum, Christentum, beide vom Parsismus stark beeinflußt) zu der Lehre eines Gottes, der als persönlich Handelnder gedacht ist und zu dem der Mensch in dem Verhältnis der sittlichen Verantwortlichkeit steht. Daraus ergibt sich eine optimistische Grundstimmung, starke Antriebe zur Tätigkeit und Pflicht-

erfüllung, während der Buddhismus zum Pessimismus neigt und zur Schlaffheit, Gleichgültigkeit gegenüber den Lebensaufgaben, Trägheit, Mangel an Pflichtbewußtsein, Weltflucht. Wenn also auch die sekundären Lehren des Islam unsern heutigen Anschauungen von der Welt nicht mehr entsprechen, so sind doch seine primären Lehren, seine Grundgedanken sehr wertvoll. Sie sind dieselben wie die des Christentums und Judentums.

Ein Begriff, der für den Islam von grundlegender Bedeutung ist und daher besondere Beachtung verdient, ist ferner der der religiösen (religiös-mystischen) Gemeinde. Die Summe der Gläubigen auf Erden bilden zunächst die juristische Gemeinde des Islam, die unter dem gleichen Religionsgesetze steht. Der Kreis dieser sichtbaren Kirche erweitert sich jedoch über die Grenzen des im Diesseits Sichtbaren hinaus in das Jenseits und die unsichtbare Welt, indem von den Gespenstern (Ǧinn) viele zum Islam gehören, die islamischen Heiligen ebenso wie die Engel mit den diesseitigen Gläubigen in reger Verbindung stehen, und die verstorbenen Gläubigen ebenfalls noch zu dieser Gemeinde gehören, an deren Spitze der lebende Muhammad steht. Die Gläubigen des Diesseits können für die des Jenseits beten und ihnen ihre guten Werke zuwenden. Die Propheten des alten Bundes und vor allem Muhammad selbst stehen mit den Gläubigen in reger Beziehung, geben ihnen Anweisungen, nehmen ihre Wünsche entgegen, vernehmen ihre Gebete und wirken bei Gott zu ihrem Heile. Innerhalb dieser großen, auch das Jenseits umfassenden islamischen Kirche ist der islamische Staat nur ein Glied im Organismus des Ganzen. Er hat in dem sichtbaren Teile der Gemeinde die sittliche Erziehung der Gläubigen in die Hand zu nehmen und die Befolgung der Religionsgesetze zu überwachen im Hinblicke auf das jenseitige Ziel jedes Gläubigen, die Erlangung der Anschauung Gottes. Jedes Gesetz, das also dem Koran widersprechen würde, kann in einem islamischen Staate nie bindende Kraft gewinnen.

Seitdem die Türkei von ihren Feinden überfallen und mit Vernichtung bedroht zu einem Existenzkampfe gedrängt wurde und als Bundesgenosse an unsere Seite getreten ist, hat sich unsere Aufmerksamkeit dem Oriente zugewandt. Man sucht seine Sprache, Kultur und Religion kennen zu lernen. In dieser Absicht sind auch diese Blätter entstanden. Sie wollen einige Bilder orientalischer Kultur an dem geistigen Auge des Lesers vorüberziehen lassen und ihn dadurch in die Welt des Orientes versetzen. Unsere Absicht ist also nicht, uns an ihnen zu unterhalten und zu zerstreuen, die Zeit vielleicht mit der Betrachtung von einigen herausgegriffenen sensationellen Einzelheiten orientalischen Lebens zuzubringen, sondern den Orient, wie er ist, objektiv kennen zu lernen. Wir haben also vor, solide, nüchterne Arbeit zu leisten und uns selbst dabei weiterzubilden, zugleich aber unsern Bundesgenossen, den Türken, in unserm Urteile gerecht zu werden. Nur dann können wir den Islam als Religion und Kultur achten und hochschätzen, wenn wir ihn verstehen, nur dann alteingewurzelte, gegen die Nächstenliebe verstoßende Verleumdungen und Vorurteile gegen ihn aus unserm Geiste entfernen, wenn wir ehrlich versuchen, in seine Gedankenwelt einzudringen. Zugleich werden wir dadurch auch vor Überschätzungen bewahrt. Wenn wir also in unsere Rechnung über den Orient nur reale Werte einstellen wollen, müssen wir uns von dem willkürlichen Herausgreifen einiger sensationsvoller Punkte fernhalten. Dadurch würden wir ein Zerrbild des Orientes in uns erzeugen, wie es vielleicht englisch-amerikanischer Scheinkultur, Oberflächlichkeit und Zeitungsbildung entspräche, nicht aber deutscher Gründlichkeit, wahrhafter Kultur und Sachlichkeit. Den Ruhm, den unsere — im Vergleich zu unsern westlichen Nachbaren — überragende Kultur im Mittelalter zeitweilig besaß und in der neueren Zeit sich wiederum erworben hat, wollen auch wir in unserm Urteile über den Orient hochhalten und uns vor solch naivkindischen Urteilen hüten, wie man sie häufig in englischen und französischen Büchern liest.

Die Weltanschauung des Volkes zerfällt naturgemäß in die großen Teile: Weltentstehung, Weltentwicklung, Weltuntergang. Für den so tief ethisch empfindenden Muslim ist in der Weltentwicklung das Wesentlichste die Heilsgeschichte und der ethische Lebensweg, die als „Menschenleben“ zusammengefaßt werden. Dasselbe mündet in den Weltuntergang, der die Sanktion der sittlichen Menschheitsgeschichte enthält. Die Weltentstehung weist auf Gott hin, und im Anschlusse an diese Gedankenkreise ist das fertige Weltgebäude übersichtlich darzustellen. So ergeben sich die vorliegenden vier Teile,[1]) die jene erstgenannten drei Phasen des Weltverlaufes: Entstehung, Entwicklung, Vergehen wiedergeben.

Die Quellen dieser Studie sind: 1. L. = Kommentar des Bağuri zu Lakani Kairo 1306, 2. S. = Kommentar des Bağuri zu Sanusi, Kairo 1318, 3. B. = Kommentar des Bağuri zur Burda des Busiri, Kairo 1326, 4. Z. = Rudolf Leszynsky: Mohammedanische Traditionen über das jüngste Gericht, Dissertation (Heidelberg) 1909, kitabu-z-zuhd,[2]) 5. d. = Ghazali: ad-dourra al-fāhira, la perle précieuse ed. Lucien Gautier 1878, 6. T. = Taftazani: Kommentar zu Nasafi mit Glossen des Ğundi und Hajālī, Kasan und Petersburg 1897, 7. E. = Wolff: Muhammedanische Eschatologie, 8. M. = ein dem abū Maʿšar 885† zugeschriebenes astrologisches Werk (kitāb). H. = Prof. G. Jacob: Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische, Aufig. 2 wurde einige Male zitiert. Einf. = Horten: Einführung in die höhere Geisteskultur des Islam; Bonn 1914 š = sch, ğ = dsch, č = tsch.

Die Stellung Muhammads im heutigen Islam, also sein Bild, so wie es unter den Muslimen jetzt lebt, entwirft Nabaháni (Jusuf ibn Ismaïl), ein Schüler des Bağuri, in seinen: š = vasāʾilu-l-vuṣūli ilā šamāʾili-r-rasūli = „die Mittel, um zur Erkenntnis der Eigenschaften des Gottesgesandten zu gelangen“, ein Kompendium der Eigenschaften Muhammads nach dem religiösen Bewußtsein des Islam der Gegenwart, aus den besten Quellen

---

[1]) Die ersten zwei hängen logisch enger zusammen als die letzten. Wer Wert auf formale Logik legt, mag daher anders (A. Gott, B. Die Welt. 1. Entstehen usw.) einteilen.

[2]) Das Wesen der „Weltentsagung“ (zuhd) ist der Gedanke an die letzten Dinge, weil dieser die Wertlosigkeit der Welt zeigt. Daher ist es für einen Muslim ganz natürlich, daß zuhd und Berichte über die letzten Dinge gleichgestellt werden; (K. = Koran). Die obengenannten Quellen sind teilweise (4, 5 u. 7) bereits übersetzt. In vielen Punkten weicht die vorliegende Arbeit von der Auffassung dieser Übersetzungen ab.

zusammengestellt (gedr. Bairut 1310 = 1892, auf Titelblatt 1309), z. B. Muslin, Buḫāri, abu Daud, ibn Māǧa, Tirmidi und seiner Kommentatoren, unter denen (4, 7) „der größte meiner Meister und der bedeutendste Lehrer, das Siegel der Gelehrten, die zugleich auch werktätig sind," Ibrahim al-Baǧuri 1860† (Horten: Relig. Gedankenwelt d. gebildeten Musl. XIX ff.) hervorragt, ferner 1. Baǧavi 1116† (maṣābīḥ und miškāt dazu Glos. v. Tibrizi ca. 1336). 2. Gazali 1111†: iḥjā („die Neubelebung der Religionswissenschaften"). 3. ʿIjāḍ 1149† (šifā). 4. Navavī 1278† (tahḏīb). 5. Ǧauzīja 1350† (al-hudā -l-nabavī, wohl identisch mit dem bekannten aṭ-ṭibbu-n-nabavi = die geistige Führung durch den Propheten, oder: die seelische Arzneikunde ... = Muhammad als Seelenarzt), 6. Sujūtī 1505† (der kleine Ǧāmiʿ und dazu Kommentar des ʿAzīzī). 7. Ḳastallānī 1517 (mavāhib). 8. Schaʿrani 1565 (kašfu-l-ġummati). 9. Munāvi 1622† (a. ṭabaḳātu-l-ʾaulijāʾi, wohl identisch mit: al-kavākibu-d-durrīja ... und b. kunūzu-l-ḥaḳāʾiḳi). 10. Schafii 820† (eine Abhandlung von ihm, risāla Fihrist 210, 4, die Rabīʿ ibn Sulaimān — Fihrist 210, 2 — von Schafii überliefert hat, š. 9, 8). 11. abu Bakr ibn al ʿArabī al Mālikī: Kommentar zu Tirmiḏī (genannt: al-ʾAḥvaḏī, wohl identisch mit Bekkār al-Māliki). 12. Dāmaġānī, (Husain ibn Muḥammad; identisch mit Muḥammad ibnu-l-Husain ad-Dāmaġānī? Brockelmann I, 373 Nr. 3): šauḳu -l-ʿarūsi va ʾunsu-l-nufūsi (das Verlangen der Braut — des Bräutigams — und die Liebenswürdigkeiten der Seelen) ein Traditionswerk (š. 12, 5 u.). 13. Sujūti: al bahǧatu-s-sanījatu fi-l-ʾasmāʾ i-n-nabavījati (vielleicht identisch mit: al-ḫaṣāiṣ an-nabavīja, Brockelmann II, 146 Nr. 29) über die Namen des Propheten, in dem Sujūti 500 Namen Muhammads aufzählt; š. 13, 10). 14. abū Bakr ibn al-ʿArabī (sonst genannt: Išbīlī) 1151†: ʾaḥkāmu-l-ḳorʾan (die Eigenschaften des Koran). 15. Derselbe: al-ḳabasu. Das entlehnte Feuer (unbekannt; Brockelm. I, 412 f., š. 13, 1 u.). 16. Saḫāvī (al-ḥāfiẓ) 1497†: alḳaulu-l-badīʿu š. 13, 2 u. und: al-maḳāṣidu-l-ḥasanah (š. 32, 1). 17. ibn Saijidi-n-nās: (1334† zählt über 400 Namen Muhammads auf (š. 13, 1 u.) 18. Ǧazūlī dalāʾilu-l-ḫairāti (zählt 201 Namen Muhammads auf š. 15, 1) 19. Kurṭubī: kitābu-ṣ-ṣalāti (unbestimmbar š. 15, 1 u.). 20. ibn Sabʿ: al-ḫaṣāʾiṣ (die Eigenschaften des Propheten š. 18, 6 u.). 21. ʿIrāḳī 1423†: amālī (š. 31, 3 u.). 22. Zarkaši 1392† (š. 31, 1 u.). 23. Isfahani, abu Nuʿaim 1038†: ḥiljah (š. 41, 4). 24. ibn Sabʿ; šifā š. 46, 4 u. vgl. Nr. 20. 25. Sunnī: Aʿḏabu-l-mavāridi va aṭjabu-l-mavālidi (die süßeste Quelle und die beste Lobrede, maulid) š. 46, 4 u. 26. Razi 1210† š. 46, 3 u. 27. Iraki 1404†: alfījatu-s-sīrati-n-nabavījati š. 54, 1. 28. Ṭabarānī: al-ʾausaṭ (von Tabarani 971† unbekannt; Munḏiri 930†: al-ʾausaṭ) š. 55, 9. 29. Ṭabari: fatḥu-l-bāriʾ (dies von ibn Ḥaǧar 1448† bekannt) š. 62, 3 u. 39. i. al Aṯīr: usdu-l-Ġābah š. 102, 5. 31. ibn Fāris: asmāʾu-n-nebīj š. 123, 3. 32. Munāvi 1622†; kunūzu-l-ḥaḳāiḳi š. 149, 6 u. 33. Nabaháni hat ein zweites Buch geschrieben. Es handelt über die Erscheinungen des Propheten im Traume (š. 186, 9. 3) unter dem Titel: durratu-l-funūni fī ruʾjati kurrati-l-ʿujūni („Die Perle der Disziplinen, handelnd über die Traumerscheinung des Trostes der Augen" = Muhammads). Als seinen Lieblingsheiligen und Herrn (im mystischen Sinne saijid) nennt Nabahani den Ali Vafā (ib. 5).

Ein drittes Werk gibt Nabahani von sich im Anhange (205, 8) an: „Die ewige Ehre der Familie Muhammads“ aš-šarafu-l-mu'abbad li-'āli-muḥammad), in dem er die Traditionen über die Familie des Propheten zusammenträgt. In demselben hat er auch sein Patent als Dozent veröffentlicht, das er von Sakkā (Ibrahīm) aus Ägypten erhielt. Dort hörte er auch den Baǧuri „der die Schultradition von Kavīsani und Fudālī (s. 208, 5 a.) fortsetzte“ und den Anbābi „der augenblicklich[1]) Rektor der Azhar ist“ (Anbābi war dies 1882 und 1887 bis 1895). Nabahani war ferner auch Schüler der syrischen Schule eššāmijīn s. 208, 18), indem er den Mufti Mahmúd effendi Hamza in Damaskus hörte (über Buḫári), der ihm 1292/1875 das Dozentendiplom ('ǧāza) ausstellte.

Wegen der außerordentlichen Wichtigkeit, die die Gestalt Muhammads für das Volksbewußtsein besitzt, wurden noch manche Züge aus A = ibn al Arabi: muhādarātu-l-abrār Kairo 1305 (Die Unterhaltungen der Frommen) 2 Bd. entnommen. Es handelt über schöngeistige Dinge (fī-l-adabījāt) und Verwandtes und behandelt dabei auch Nachrichten über die goldene Zeit des Islam (die der ersten Kalifen usw.). Alles dies faßt der Orientale als zum Wesensbestande seiner Bildung gehörig auf. Die Person des Propheten erscheint dabei in besonders übernatürlichem Lichte. Auch die ethischen Züge von A ergänzen das Ganze der Lebensanschauung der Muslime in wichtigen Punkten. Das in diesen Quellen vorliegende Material erwies sich als so reichhaltig, daß auf die Biographien Muhammads (b. Hišam usw.) verzichtet werden mußte.

Die Auswahl der Quellen war durch den Gedanken bestimmt, das zu bringen, was im heutigen Islam im Bewußtsein des Volkes lebt. Der Versuchung, aus den großen Traditionssammlungen „interessantes“ Material zu sammeln, mußte ich also widerstehen, weil dies vielleicht ein heute nicht mehr in weiteren Kreisen gültiges und auch wohl ein zu einseitiges Bild ergeben hätte. Zudem sollte auch gezeigt werden, daß in den gebildetsten Kreisen die naive Gedankenschicht noch stark vorhanden ist. Ǵazali muß als ein „Moderner“ bezeichnet werden, weil er im Islam von heute überaus viel gelesen wird und daher seine Gedanken wie die eines jetzt lebenden Schriftstellers wirken. Die Übereinstimmung der verschiedenen Quellen in den Hauptzügen ist beachtenswert. Sie erweist von neuem, daß ein islamischer Schriftsteller nicht seine persönlichen Lehren (in seinen religiösen Schriften) gibt, sondern die in der ganzen Gemeinde herrschenden. Aus ihm spricht also der consensus der Gemeinde.

---

[1]) Zu seiner Zeit sind die Samáil also entstanden. Das S. 204 angegebene Entstehungsdatum 1209 ist also zu verändern in 1299 = 1882.

I. Gott und Weltentstehung.

1. Die Lehre von Gott.

Das Dasein Gottes, des gütigen Vaters, der für seine Geschöpfe, besonders aber sein auserwähltes Volk, die Muslime, sorgt, ist dem Korangläubigen aus den Schilderungen der „Wunder der Welt“ unzweifelhaft sicher — ebenso aus denen der Strafgerichte, die Gott über sündhafte Völker geschickt hat; denn er ist zugleich auch der strengwaltende Herrscher und Richter. Nach diesen der Predigt Muhammads entnommenen Grundzügen bestimmt sich das Gottesbild.

Gott ist also zunächst der „eine“, der keinen zweiten Gott neben sich hat (ein früh-alttestamentlicher Zug), der Herr des Krieges („der Heeresscharen“), der seine gläubigen Scharen gegen die Heiden führt (nicht gegen Christen und Juden; gegen diese gilt die weitgehendste Toleranz), der milde, der mit der leidenden Menschheit Mitgefühl hat und durch Leiden sein Volk zu sich zurückführt (dieselbe Leidenserfahrung spricht auch aus der Gottesvorstellung der Propheten Israels), der liebevolle Erbarmer, der gütige, wohlwollende (wie ihn das Christentum zeichnet), der gewaltige, der die Sphären des Himmels auseinanderrollt und das ganze Weltall in seiner Hand trägt, vor allem aber der das Gute belohnende, das Böse strafende, die Gerechtigkeit und das Wahre am Ende der Welt zum Siege bringende Herr und Richter. Gott ist (T. 4) „der einzige und eine in der Majestät seines Wesens und der Vollendung seiner Eigenschaften. In den Eigenschaften seiner göttlichen Macht ist er frei (‚geheiligt‘) von jeder Beimischung eines Mangels“. Daß Gott in breiteren Volkskreisen als Körper gedacht wird,

beruht auf einer wörtlichen Auffassung von Koranstellen, die Richtung im Raume, Gestalt, Leiblichkeit und Glieder Gottes (T. 36, 4) erwähnen. Die Gebildeteren halten dem entgegen (ebd. 14), daß man vom Wahrnehmbaren nicht auf das sinnlich nicht Wahrnehmbare schließen dürfe. Nach dem Beispiele der Väter des Islam müsse man die Lösung dieser Frage Gott überlassen, ohne sich die Freiheit einer eigenen Meinung zu nehmen.

Gott ist allwissend. Er kennt auch das Verborgene, die Zukunft, die kein Geschöpf, nicht einmal der Todesengel, vorausweiß (E. 15, 5; vgl. Gg. 41—86).

Gott bestimmt alle Geschehnisse der Welt von Ewigkeit voraus, sowohl die Ereignisse der physischen Natur als auch die Schicksale der Menschen, ihre guten und bösen Handlungen, ihre ewige Seligkeit oder Verdammnis. Er entscheidet über alles nach eigenem Gutdünken und freiem Willen, und der Mensch hat kein Recht, Gott nach den Gründen seines Tuns zu fragen; „denn Gott kann nicht zur Rechenschaft gezogen werden, ihr aber, ihr Menschen, werdet euch verantworten müssen“. Für den einzelnen werden also (d. 4, 10) 1. Zeit, 2. Lebensmittel und seine 3. Werke (Leistungen aṯār) vorherbestimmt. Wenn er diese Summe bis zum letzten erschöpft und verwirklicht hat, tritt der Tod ein; denn dann findet der Todesengel für ihn keine weitere 1. Zeit, 2. Lebensmittel und 3. Handlungen, die dieser vollbringen könnte, und muß deshalb seine Seele an sich nehmen.

Gott übt also die weitgehendste Vorsehung aus. Er gewährt den Lebewesen ihre Nahrung, verleiht ihnen das Leben, erhält es oder läßt sie sterben; sendet Krankheit und Gesundheit, bewirkt die Empfindungen des Heißen, wenn unsre Hand das Feuer berührt, — des Kalten, wenn sie mit dem Schnee in Berührung kommt. Er wirkt jedoch entsprechend der Aufnahmefähigkeit und Bedürftigkeit des Empfängers (š. 151, 7): „Er sendet die Nahrung herab nach Maßgabe der Erfordernisse des Menschen“. Gott (A. I 203, 20) bestimmt die Weltgeschicke in seinem Ratschlusse (ḳaḏā)

und der Schicksalsbestimmung (ḳadar), die er durch Israfel den andern drei Erzengeln und durch diese der übrigen Schöpfung vermittelt. Wenn Gott einen Ratschluß beschließt, kommt die Schicksalstafel näher, trifft die Stirne Israfels und läßt einen Laut ertönen wie das Rasseln von Ketten auf felsigem Boden. Israfel enthüllt dann sein Gesicht, erhebt seinen Blick und sieh: auf ihm befindet sich der Ratschluß Gottes ausgeprägt. Ihn ruft Israfel dem Engel zu, dem Gott die Ausführung seines Beschlusses anvertrauen will.

Die Gesetzmäßigkeit in der Natur beruht darauf, daß Gott eine bestimmte Gewohnheit befolgt, mit bestimmten Vorgängen, z. B. dem Brennen des Feuers, andre, z. B. das Verbranntwerden eines Dinges oder unser Hitzeempfinden zu verknüpfen. Eine innere, notwendige Abhängigkeit ist jedoch innerhalb der Natur nicht vorhanden. Es ist nicht das Feuer selbst, das brennt, noch der Schnee selbst, der die Kälteempfindung hervorruft, sondern Gott allein, der alles dies hervorbringt.

Das letzte Ziel der Weltleitung ist ein solches, das die Weisheit Gottes festgesetzt hat. Dieses Ziel schwebt Gott auch vor, indem er den Teufel und das moralisch Böse im Menschen erschafft. Die Ziele Gottes sind den Menschen jedoch verborgen.

Ein eigenartiger Gedanke über die Weltleitung Gottes ist der, daß Gott die Geschöpfe, besonders die Menschen aber auch die Engel (A. II 203, 3 u.) mit List verfolgt oder ihnen wenigstens eine List stellen kann und dies gelegentlich auch tut, um sie ins Verderben zu stürzen. Alle Geschöpfe müssen vor der List Gottes also in beständiger Furcht sein. Sie wird, wie Arabi es in einem Traume sah, in besonderen Schreinen am Throne Gottes aufbewahrt und gelegentlich in einer heiligen Nacht (z. B. dem 21. Ramadan 1212 n. Chr.) in großen Mengen auf die niedere Welt herabgesandt, um gute Menschen zu Fall zu bringen.

Da Gott das Naturgeschehen durchaus beherrscht, kann er dasselbe beliebig abändern, d. h. Wunder wirken, z. B.

daß das Feuer ein Ding nicht verzehrt, der Schnee keine Kälte in unserm Empfinden bewirkt.

Eine starke antiislamische Strömung pflegt den aus der vorislamischen Zeit stammenden Gedanken, daß das Schicksal (die Sterne, der Himmel, die Zeit; — dahr, zamān) die Geschicke der Welt ohne Eingreifen eines persönlichen (denkenden und wollenden) Gottes bestimmt. Die übergelagerte islamische Schicht hat diese Vorstellungen noch keineswegs ausgerottet (B. 29, 12; 41). Diesbezügliche Redeweisen finden sich sogar in Werken strengorthodoxer Theologen unbedenklich verwertet. „Die Zeit plant, hat erhabene Pläne“ und „trifft Dispositionen für die niedere Welt — findet sich sogar in der Burda.

Der Gottesbegriff des Islam ist also ein moralischer. Gott befiehlt das Gute und die Gerechtigkeit und wacht über die Ausführung seiner Gebote. Wenn auch im Diesseits das Böse manchmal die Überhand zu gewinnen scheint, so wird die Gerechtigkeit, d. h. der sittliche Gedanke, doch am Ende der Welt im Weltgerichte und Jenseits voll zur Geltung kommen. Die drückenden Kultvorschriften sind als sittliche Handlungen geboten; denn bei ihnen muß die Absicht bewußt und klar formuliert werden. Die rein maschinelle Ausführung dieser Handlungen genügt der religiösen Pflicht nicht. Die Engel Gottes sind daher auch angewiesen, die Handlungen des Menschen vom moralischen Standpunkte aus zu beobachten und sie für die große Abrechnung am jüngsten Tage aufzuschreiben. Die göttlichen Gebote bezwecken den Schutz und die Unterstützung des Schwachen, Nächstenliebe, Milde und Barmherzigkeit, die Niederkämpfung des brutalen und kalten Egoismus aus Liebe zu Gott und im Hinblick auf jenseitige Belohnung.

Neben diesen streng moralischen Zügen finden sich auch solche, die Gott als einen willkürlich handelnden Tyrannen darstellen. Neben dem Guten bestimmt Gott auch das Böse voraus. Von Ewigkeit sind die Verdammten zur Hölle bestimmt, obwohl Gott ihnen ebensogut den Himmel hätte

zuteil werden lassen können. Nach den Gründen des göttlichen Handelns dürfen wir nicht fragen, denn Gott braucht sich seinen Geschöpfen gegenüber nicht zu verantworten.

Neben diesen grellen Tönen klingt jedoch immer die sanfte Melodie der göttlichen Barmherzigkeit und Liebe zu den Menschen durch. Gott ist der liebende Vater, der seine treuen Söhne vor Unglück bewahrt und ihnen irdisches Unglück zum ewigen Heile gereichen läßt. Kein Muslim wird im ewigen Höllenfeuer bleiben. Nach Abbüßung ihrer Sünden gelangen alle Gläubigen zur Anschauung Gottes und den Freuden des Paradieses. Am jüngsten Tage wird auf die Fürsprache Muhammads hin die große Verzeihung erfolgen.

2. Die Weltschöpfung.

Einen Überblick über die Abstufung der Weltschöpfung gibt folgende Tradition (A. II 88, 7): „Gott erschuf ein Licht und aus ihm Finsternis, aus der er ein zweites (weniger vollkommenes) Licht bildete. Aus ihm schuf er einen grünen Hyazint, der die Breite der sieben Himmel, sieben Erden und ihres Inhaltes besitzt. Ihn rief Gott an. Als der Hyazint die Stimme Gottes vernahm, löste er sich auf und wurde zu Wasser, das, ergriffen von dem Schauer dieser Furcht, in die Höhe stieg. Darauf erschuf er den Wind und stellte das Wasser auf den Rücken des Windes — dann den Thron und stellte diesen auf das Wasser. Dem Throne gab er 1000 Zungen und jeder Zunge 1000 Arten des Lobpreises Gottes. Als Aufschrift fügte er vorne die Worte an: „Ich bin der Gott (=Allah). Es gibt keinen Gott außer mir allein. Ich habe keinen zweiten Gott neben mir. Muhammad ist mein Diener und Gesandter. Wer an meine Gesandten glaubt und meine Verheißung für wahr hält, den führe ich in mein Paradies ein.“ — 1000 Jahre später erschuf Gott den Thronsessel, und zwar aus einer andern Substanz als den Thron. Der Sessel ist innerhalb des Thrones wie ein Ring in einem weiten Raume, die (sieben) Himmel und die Erde ihrerseits innerhalb des Sessels wie ein Ring, der in eine Einöde (einen Raum) geworfen wurde. Darauf

erschuf er das Schreibrohr und machte seine Länge wie die zwischen Himmel und Erde — es fiel sodann anbetend vor Gott nieder — ferner die wohlbewahrte Tafel (Schicksalstafel) — auch sie fiel in Anbetung vor ihm nieder. Er sprach zu beiden: erhebet eure Häupter. Dem Schreibrohre schuf er 360 Spitzen, von denen jeder aus 360 Meeren der Wissenschaft Tinte zufließt. Die Schicksalstafel besteht aus grünem Smaragd mit zwei Einbanddecken aus Hyazint. Zu dem Schreibrohr sprach Gott: „Schreib!" Dieses: „Was soll ich schreiben?" Gott: „Schreib Folgendes auf die Tafel." Nun schreibt es auf diese, während Gott alles diktiert, was bis zum Tage der Auferstehung werden wird. Gott wirft täglich 360 Blicke (von schöpferischer Kraft; II 88, 20) auf die Schicksalstafel und die Welt."

Die Erschaffung der Lichtsubstanz ist der erste Schöpfungsakt (persische Lichtlehre monotheistisch umgedeutet) oder (E. 3, 2) die Erschaffung des Weltenbaumes oder auch des Weltintellektes (s. u.). Jene zerteilt sich in viele Lichter (L. 106, 7; d. h. es sind viele Lichter, die von Gott ausstrahlen). Das erste Licht ist das Muhammads, das die Gestalt eines Pfaues[1]) hat, von weißer Farbe, „aus weißer Perle" erschaffen, in einem Schleier.[2])

Gott erschuf einen Baum mit 4000 (oder vier) Zweigen. Auf diesen setzte er den Pfau, d. h. das Licht Muhammads. 70 000 Jahre pries er dort Gott (E. 3, 1). Dann erschuf Gott den Spiegel der Scham. Der Pfau blickte hinein und be-

---

[1]) Der bei Mystikern gelegentlich auftretende Name „Pfau" ist aus diesen Vorstellungen entstanden. Das Wesen des Mystikers wird dadurch dem des Propheten nahegerückt (ThLZ. 6. Juli 1912, Sp. 418 f.; E. 3, 4).

[2]) Die in der Weltentstehung und dem Weltgebäude häufig auftretenden Schleier sind ein Symbol der Unnahbarkeit Gottes, seiner Weltferne. Sie berühren sich inhaltlich mit dem neuplatonischen Gedanken der absoluten Transzendenz Gottes und sollen (wenn sie zoroastrisch zu verstehen sind) eine abgestufte Vermittelung oder einen Übergang von dem Lichte zur Finsternis und den Geschöpfen bilden. Sie stellen also das Motiv der Abnahme des Lichtes im Außergöttlichen dar. Ohne sie könnte es keine Finsternis, d. h. nichts Unvollkommenes, geben.

trachtete seine unübertrefflich schöne Gestalt, schämte sich und fiel fünfmal anbetend vor Gott nieder. Daher die Pflicht des fünfmaligen Ritualgebetes.

Gott (E. 3, 10) blickte dann auf Muhammad, das Urlicht, und dieser geriet vor Scheu vor seinem Schöpfer in Schweiß. Aus dem Schweiße seines Hauptes schuf Gott die Engel, — aus dem seines Gesichtes Thron und Thronsessel, Schicksalstafel, Schreibrohr, Paradies, Hölle, Sonne, Mond, Sterne, die (unteren) Schleier (der erste Schleier wird bei der Erschaffung des Urlichtes schon vorausgesetzt, ist also der oberste Weltenraum) und alles was im Himmel ist, — aus dem seiner Brust (dem Sitze des Denkens) Propheten, Gesandte, Gottesgelehrte, Märtyrer, Heilige, — aus dem seines Rückens die Kaba im Himmel und auf der Erde, den Tempel von Jerusalem und die irdischen Kultorte — aus dem seiner Augenbrauen die Gemeinde der Gläubigen, — aus dem seiner Ohren die Geister der Juden, Christen, Magier und verwandter Religonsgemeinden, — aus dem seiner Füsse die Erde vom Aufgange bis zum Untergange der Sonne. Muhammad pries darauf 70 000 Jahre lang Gott. — Die Präexistenz kommt aber nicht nur Muhammad, sondern allen Menschen zu. In ihrem Verhältnisse zum Propheten werden alle ihre Schicksale im voraus bestimmt.

Vor Muhammad entstand das Licht des abu Bakr (E. 4, 7), hinter ihm das des Omar, zu seiner Rechten das des Otman und zu seiner Linken das des Ali. Die ersten Kalifen sind also in ihren Wesenheiten der Weltschöpfung präexistierende kosmische Größen.

Aus dem Lichte Muhammads entstanden also die Lichter der Propheten. Dann erschuf Gott (E. 4, 13) deren Geister zu einem vorweltlichen Dasein, in dem sie das Bekenntnis zu Gott und seinem Gesandten schon ablegten. Der Islam ist also bereits in der präexistierenden Welt vor der Erschaffung der materiellen Schöpfung vorausbestimmt und begründet. Das Bekenntnis zum Islam ist von allen Propheten einschließlich Christi vor aller Zeit abgelegt, so daß jeder derselben nur ein Vorläufer Muhammads ist, auf den Islam

vorbereitet und seinem innersten Wesen nach Muslim ist und den Islam verkündet. Alle Offenbarungen vor dem Islam sind nur stufenweis fortschreitende islamische Verkündigungen (K. 7, 171; Gg. 124, 10; H. 1, 55, 1 u. oft).

Daß sich die ganze Weltentwicklung um Muhammad bewegt, ist ein Gedanke, der sowohl für die physische wie auch die psychische Welt ausgeführt wird. Wie aus dem Lichte Muhammads die physischen Weltkörper entstanden sind, so wird auch die Entscheidung in den Berufen der Menschen durch ihr Verhältnis zum Propheten in ihrem vorweltlichen Dasein herbeigeführt. Gott erschuf einen Leuchter aus rotem, durchsichtigen Karneol (E. 4, 15). Auf ihn stellte er ein materielles Abbild Muhammads, das seine Haltung im Gebete wiedergibt. Dies erleuchtet (vgl. den Lichtvers K. 24, 35) die Menschen und entscheidet in ihrem vorweltlichen Dasein über die Geschicke der einzelnen Menschen und Völker. Die Geister der Menschen umschwebten das Licht Muhammads unter Lobpreisungen Gottes und der Anerkennung Muhammads als Gottesgesandten 100 000 Jahre. Dann hieß Gott sie auf jenes Bild sehen. Je nach dem, was sie von ihm sahen, wurde ihre irdische Laufbahn bestimmt, so daß also im Hinblicke auf den Propheten die Entwicklung der Menschheit bestimmt wird. Wer auf sein Haupt sah, wurde Kalif und Sultan, — wer seine Stirne, ein gerechter Fürst, wer seine Augen, ein treuer Behüter (Bewahrer) des Wortes Gottes, — wer seine Augenbrauen, ein Bildhauer (Maler), — wer seine Ohren, ein Gehorsamer und Dienstbereiter, — wer seine Wangen, wohltuend und verstandbegabt, — wer seine Nase, ein Weiser, Arzt oder Gewürzhändler, — wer seine Lippen, ein Vezir, — wer seinen Mund, ein Faster (Fastender), — wer seine Zähne, schön von Angesicht, — wer seine Zunge, ein Gottesgesandter, — wer seine Kehle, ein Prediger, Gebetsrufer und frommer Ratgeber, — wer seinen Nacken, ein Kaufmann, — wer seinen Arm, ein Verfertiger von Lanzen oder Schwertern, — wer seinen rechten Arm, ein Chirurg (der Schröpfköpfe ansetzt), — wer seinen linken Arm, ein Unwissender (Irrender,

Heide), — wer seine rechte Handfläche, ein Getreidemesser, — wer seine beiden Hände, ein Freigebiger, wer die Rückseite seiner Hände, ein Geiziger, — wer den Rücken seiner rechten Hand ein Färber, — wer seine Fingerspitzen, ein Schreiber, — wer die Rückseite seiner rechten Finger, ein Schneider, — wer die seiner linken, ein Schmied, — wer seine Brust, ein Gelehrter, Edelgesinnter, Strebsamer (Rechtsforscher), — wer seinen Rücken, ein Demütiger und dem Religionsgesetze gehorchender, — wer seine Seiten, ein sieggekrönter Krieger, — wer seinen Leib, zufrieden und enthaltsam (asketisch), — wer seine Kniee, einer, der im Gebete die Verbeugungen und Prosternationen macht, — wer seine Füße, ein Jäger, — wer seine Fußsohlen, ein Wanderer, — wer seinen Schatten, ein Sänger und Zitherspieler, — wer nichts von dem Urbilde Muhammads sah, ein Jude, Christ, Ungläubiger oder Magier, — wer seinen Blick überhaupt nicht auf ihn wandte, ein Ungläubiger, der sich göttliche Natur beilegte wie Pharao (E. 6, 4).

Den ersten Menschen Adam (E. 8, 12) erschuf Gott sodann aus Lehm (ib. 2), hauchte ihm den Lebensgeist ein (das Pneuma), bekleidete ihn mit himmlischen Kleidern und legte in seine Stirne das Licht Muhammads. Dies leuchtete aus ihr „wie der Mond in der Vollmondnacht“. Von Adam pflanzte es sich weiter durch die folgenden Geschlechter hindurch, indem es in den jedesmaligen Propheten in die Erscheinung trat, um in dem geschichtlichen Muhammad in seiner ganzen Größe aufzutreten.

Adam erschaute darauf (E. 8, 15) von den Engeln getragen (oder: reitend auf der Stute: Maimūna „der Glücklichen“) alle Wunder der Himmel, „so daß seine Gotteserkenntnis (jaḳīn) groß wurde“. Gabriel hielt den Zügel des Pferdes, Michael schwebte zu seiner Rechten und Israfel zu seiner Linken. Den übrigen Engeln entbot er den islamischen Gruß, der daher als Gruß der Gläubigen untereinander festgesetzt wurde.

II. Das Weltgebäude.

A. Die Welt im allgemeinen; die Weltgesetze.

Das Weltgebäude bildet in sich ein geordnetes Ganze, ein System, dessen Teile untereinander in Beziehung stehen. Es ist daher zunächst erforderlich, nachdem die Grundbestandteile der Welt bereits durch die Darlegung der Weltschöpfung bekannt geworden sind, die Gesetze des Weltgebäudes zu betrachten. Sie sind von zweierlei Art. Die einen wollen die systematische Abstufung des Ganzen erläutern — die logischen, rein begrifflichen, — die anderen das durch die Welt gehende Wirken — die psychischen und physischen der geistigen und körperlichen Substanzen derselben.

Das Denkgesetz der Einheit, nach dem wir die Welt einheitlich zu konstruieren bestrebt sind und das wir als das Seinsgesetz der Einheit des Weltalls in die Außenwelt projizieren, findet auch im Denken des Volkes im Oriente seine Betätigung. Nicht nur der Gebildete, sondern auch das Volk im Oriente sucht die Vielheit, die ihm als Welt entgegentritt, in vielfacher Weise zu einer Einheit zusammenzufassen und ihre Teile demgemäß parallel, d. h. nach einem gleichen Grundgedanken, zu konstruieren.

Zunächst ist es der Gottesgedanke, der dem Weltbau eine Einheit gibt, indem Gott an der Spitze des Weltgebäudes steht und das Weltganze einheitlich regiert, bestimmt, nach seinen ewigen Plänen leitet. Vereinheitlichend wirkt ferner die Lehre von einem einzigen Weltziele, das ebenfalls Gott ist, der zugleich auch den Ausgangspunkt der Weltentwicklung darstellt. So ergibt sich der Gedanke des Kreislaufes der Welt, der von Gott als dem „Ursprunge" beginnt und bei ihm als dem „Orte der Rückkehr" (maʿād) schließlich auch endigt (G. 86).

Das Gesetz des Parallelismus ist ebenfalls eine Form, in der der Mensch eine Einheitlichkeit in das Weltganze hineinkonstruiert. Die Siebenzahl ist in diesem Sinne ein

häufig wiederkehrendes Motiv des Weltbaus. Die sieben Planetenhimmel sind den sieben Klimata der Erde und sieben Höllen der Unterwelt gleichgeordnet. Dieser Parallelismus (A. I 173, 3 u.) zeigt sich auch in einzelnen Punkten des Weltalls. Die irdische Kaba entspricht der himmlischen, ja es soll in jedem der sieben Himmel und auf jeder der sieben Erden senkrecht zur irdischen Kaba eine andere geben, also vierzehn im ganzen, um die die Geschöpfe dieser Gebiete dieselben Zeremonien des Umlaufes machen wie die Muslime auf Erden um die irdische Kaba. Eine große Harmonie des Lobes Gottes geht also durch das ganze Weltall, von der der islamische Kultus in Mekka ein einzelner Akkord ist.

Ein deutlicher Optimismus zieht sich durch das ganze Weltsystem, da alles durch die Weisheit des allgütigen Gottes geordnet ist — auch das Böse und die Verdammnis des einzelnen. Das materielle oder geistige Glück des einzelnen ist nicht das Ziel der Weltordnung Gottes.

Das Weltall ist nach der (altastralen) Siebenzahl aufgebaut. Es gibt sieben Himmel (wenn acht aufgezählt werden, so liegen dieser Rechnung die sieben Planetenhimmel und als achter der Fixsternhimmel zugrunde), sieben Erden (Klimata) und sieben Höllen.[1])

Das Weltall hat die Gestalt eines Baumes (E. 3, 4), der der Baum der „sicheren Gotteserkenntnis" heißt. Die einzelnen Teile der Welt sind die Blätter dieser Weltenesche.

Das ganze Weltall bildet eine Summe von 18 000 Welten.[2]) Häufiger teilt man das Wirkliche in drei (d. 33, 2 u.) Weltgebiete ein: 1. die niedere Welt der Menschen und Tiere (d. 2, 10), 2. die Welt des Himmelreiches (malakūt), in der die „Klassen der Engel und Gespenster weilen", und 3. die der göttlichen Gewalten (ǧabarūt), d. h. die der „auserwählten" Engel (der Gesandten in der Engelwelt = der Cherubin, der Träger des Thrones und der Bewohner der Zelte der gött-

---

[1]) A. I 173, 3 a; E. 9, 13 ff. d. 39, 3 nach K. 65, 12.

[2]) Jacob: die Bektaschijje 48, H. I 51, 5 Aufl. 3 I 67, 8.

lichen Majestät). „In den 7 Sphären (A. I 203, 12) befinden sich Welten, Engel (Reiche), Geister, Mondstationen, Stufen in so großer Zahl, daß nur Gott sie kennt“.

Mystisch ist das in folgender Tradition enthaltene Weltbild (A. II 151, 8) zu verstehen: Die Welt wurde in fünf Gestalten erschaffen, darunter auch als Vogel — sein Kopf ist Mekka, Medina und Jemen, seine Brust Syrien und Ägypten, sein rechter Flügel Mesopotamien, hinter ihm Vāḳ, ferner Vāk Vāk und unbekannte Völker, sein linker Flügel Sind, Hind (Indien), Nasik, Mansak und unbekannte Völker, sein Schwanz Nordafrika bis zum Sonnenuntergang. Er ist, so fügte der Erzähler mit politischem Untergedanken hinzu, das Schlechteste an dem Vogel. Ein Nordafrikaner erwiderte: Vielleicht ist dieser Vogel ein Pfau. Dann ist Nordafrika das Beste an ihm.

Das Wesen der Welt (B. 28, 7, 10) ist Muhammad, d. h. das Licht, das Gott zuerst erschuf und das das Wesen Muhammads darstellt. „Es ist die Wurzel aller Dinge. Die Himmel und die Erde stammen von seinem Lichte, ebenso Paradies und Hölle. Aus ihm sind auch die Wunderzeichen der Propheten geflossen“. Das Licht Muhammads ist also das Grundwesen und Fundament der Welt — gleichsam der Stoff, aus dem diese gebildet wurde (Gg. 92, 7).

B. Die Welt im besondern.

1. Der Gottesgesandte Muhammad.

a) Die Präexistenz Muhammads.

Das erste Geschöpf, das mit der zuerst erschaffenen Lichtsubstanz identisch ist oder aus diesem Lichte gebildet wird, ist der Prophet Muhammad. Als kosmische Größe steht er, d. h. sein Urtypus und Idealbild am Anfange der Weltentwicklung, mit der Bestimmung, in der gegebenen Zeit auch physisch als der Gottgesandte in die Erscheinung zu treten und den Lauf der Welt dadurch zum Lichte zu führen. Die Propheten vor ihm sind Partizipationen von diesem Lichte

Muhammads, Ausstrahlungen von ihm, die auf die Erscheinung des größten Propheten vorbereiten. Muhammad ist also das Grundgesetz der Weltentwicklung. Von der Finsternis nach dem Sündenfalle schreitet sie stufenweise, geführt durch kleinere Propheten, zum Lichte, das in seiner ganzen Fülle in Muhammad sichtbar wird (B. 28, 7—13; Gg. 91 u.).

Nicht nur Muhammed, sondern auch alle seine Gefährten und alle Propheten, ja alle Menschen bestehen vor der Erschaffung der Erde in einem geistigen (lichtartigen) Dasein bei Gott. In dieser geistigen Welt (vgl. die Logosidee) sind auch alle Geschicke bereits vorausbestimmt.

Dem Lichte Muhammads wurden zuerst die Namen Gottes offenbart (L. 50, 1 u.), dann erst den Engeln und zuletzt den Menschen durch die Propheten, die in steigender Intensität an dem Lichte Muhammad teilhaben. Sein Wesen (B. 26, 23) ist so wundarbar, daß die ganze Menschheit unfähig ist, dasselbe zu erfassen. Seine Natur ist also das größte Mysterium. Sie (B. 28, 11) bildet die Grundlage und den Ursprung aller Geschöpfe.

Die Substanz des Propheten ist also durchaus überirdischer Natur, was Ḫiḍr (der ewige Jude A. II 107, 20) von Muhammad eingesteht, indem er ihn sagen läßt: „Dein Vorzug vor allen Propheten ist wie der des Ramadan (des heiligen Monats) vor allen andern Monaten, und deine Mutter überragt an Würde alle Frauen ebensosehr wie der (durch besondere Gnadenerweise Gottes geheiligte) Freitag alle übrigen Tage.“ Muhammad ist also „die Leuchte in der Finsternis“ als Gott, die Welt erschaffend, durch sein Licht die Finsternis erhellte (A. II 129, 11). Muhammad ist (B. 20, 22) „die Ursache für das Dasein aller Dinge“. Adam (B. 20, 18) sah auf den Säulen des göttlichen Thrones geschrieben: Es gibt keinen Gott außer Gott, und Muhammad ist der Gesandte Gottes.“ Da bat er Gott um Verzeihung um Muhammads willen und Gott entgegnete ihm: „Seinetwegen habe ich dir verziehen. Wäre er nicht, so hätte ich dich nicht erschaffen.“ „Das Dasein Adams gründet sich also auf das Dasein Muhammads. Adam ist

nun aber der Vater alles Fleisches, d. h. der Menschen, und ihretwegen hat Gott alles erschaffen, was auf der Erde ist, und ihnen hat er Sonne, Mond, Nacht und Tag dienstbar gemacht. Wenn diese Dinge also nur wegen der Menschen erschaffen wurden und Adam, der Vater der Menschen nur wegen Muhammads, so sind alle Dinge des Propheten wegen ins Dasein gerufen worden. „Wäre (B. 20, 4) Muhammad nicht im Dasein, so würde die Welt im Nichtsein geblieben sein."

Auf der ersten Stufe der Rangordnung der Geschöpfe steht daher Muhammad, erhabener selbst als die vier Erzengel und alle andern Geschöpfe. Deshalb ist er der „Herr aller Geschöpfe" (š. 2, 4). „Gott hat ihn mit der universellen Herrscherwürde ausgezeichnet, Er ist daher der Herr der Welten schlechthin (B. 38, 19 saijidul-ʿālamīna ʿalā-l-iṭlāḳi š. 2, 5). Dies gilt nicht nur seit seiner Geburt als Mensch, sondern schon vor Erschaffung der Welt, als Muhammad in einem vorweltlichen Dasein bei Gott präexistierte. Er ist (B. 20, 25) der Herr der beiden „Seinsweisen" (kaunaīn), d. h. des Diesseits und Jenseits und der beiden Arten der Erdbewohner, der Menschen und Gespenster, wie auch der beiden Menschenklassen, der Araber und Nichtaraber (Barbaren).

Daher kommt ihm Segen und Heil zu, wie es „keine Feder oder Zunge darstellen noch ein Engel oder Mensch beschreiben kann" (š. 2, 9), ein solches, das alles Heil der übrigen Geschöpfe ebenso übertrifft, wie er selbst durch seine Herrscherwürde alle andern Geschöpfe". Als Gnadenerweis (raḥmatan B. 38, 19) wurde er in der Würde eines Gesandten Gottes an „die Welten" (alle Geschöpfe, besonders die mit Vernunft begabt sind) gesandt.

Der Prophet soll (š. 10 u.) von seiner Abstammung[1]) gesagt haben: „Gott erschuf die Menschen und ließ mich zu

[1]) Der Stammbaum Muhammads wird in jedem Katechismus aufgezählt (vgl. Horten: Muhammedanische Glaubenslehre. Bonn 1916, S. 45, 4. — Da die folgenden Namen Muhammads wichtig sind für das Verständnis, seine Stellung in der Welt und Weltentwicklung, wurden sie in großer Zahl wiedergegeben. Ist doch der Name das Wesen des Dinges.

den besten von ihnen gehören. Dann ließ er mich aus dem besten Stamme von diesen und unter ihnen wiederum aus der besten Familie stammen. Daher bin ich also der beste der Menschen in meiner Person und Familie."

Muhammad (š. 11, 5 u.) soll nach einigen Mystikern und Išbīlī (š. 13, 12) ebenso wie Gott 1000 Namen besitzen, z. B. Ahmad, Māḥī (š. 11, 2 der den Unglauben Auswischende), Ḥāšir (der die Menschen zum jüngsten Gerichte Versammelnde), ʿĀḳib (der Folgende und Letzte), nebīju-r-raḥmati (der Prophet der göttlichen Barmherzigkeit), nebiju-t-taubati (der Prophet der Bekehrung), Muḳaffij (der den Spuren eines andern Folgende), nebiju-l-melāhimī (der Prophet der Kämpfe am Ende der Welt, der Vorzeichen des jüngsten Gerichtes, nach š. 12, 4: der Kämpfe in den ersten Zeiten des Islam und später gegen die Ungläubigen), abgesehen von den koranischen Namen: Zeuge, Verkünder, Warner, Rufender (zur Bekehrung), strahlende Leuchte, Milder, Erbarmer, Führer, das Siegel (der Letzte) der Propheten; im Himmel: Abdulkerīm (Diener des Edlen) und in der Hölle: Abdulǧabbār (Diener des Allgewaltigen), in der Umgebung des Thrones Gottes: Abdulḥamīd (Diener des Gepriesenen), im übrigen Himmel: Abdulmaǧīd (Diener des Gelobten), bei den Propheten: Abdulvahhāb (D. d. reichlich Gebenden); bei den Teufeln: Abdulkahhār (D. d. Bezwingers), bei den Gespenstern: Abdurraḥīm (D. ḍ. Erbarmungsvollen), im Gebirge (Gibāl, Kuhistān): Abdulhāliḳ (D. d. Schöpfers), in der Ebene: Abdulkadir (D. d. Allmächtigen), auf dem Meere: Abdulmuhaimin (D. d. alles Überwachenden), bei den Fischen (ḥitān Walfischen): Abdulkaddūs (D. d. Heiligen), bei den Reptilien und Tieren: Abdurrazzāḳ (D. d. Ernährenden), bei den wilden Tieren: Abdussallām (D. d. Friedenspenders), bei den Haustieren: Abdulmu'min (D. d. Beschützenden), bei den Vögeln: Abdulǧaffar (D. d. Verzeihers), in den Psalmen: Fārūḳ (der Trennende),[1] bei Gott: ṭh, js

[1] „Der das Richtige vom Falschen scheidende" (š. 13, 9) wird mit Paraklet gleichgestellt, so daß also das N. T. auf Muhammad hinweist und das Christentum nur eine Vorbereituog auf den Islam ist.

(Anfangsbuchstaben einzelner Suren), sein Abstammungsname: abu-l-kāsim (Vater des Kasim, „des Teilenden“), weil er das Paradies unter seine Bewohner verteilt (denn durch Muhammad und nach der Stellung der Seligen zu ihm wird das Glück im Jenseits verteilt). Sujuti zählt in seiner bahğa (s. 13, 10) fünfhundert Namen auf. Gabriel nannte ihn: abū Ibrahīm. „Muhammad“ nannte ihn Gott schon 2000 Jahre vor der Erschaffung. Schon Adam hieß seinen Sohn Seth, diesen Namen neben dem Gottes zu nennen; denn diesen Namen sah Adam auf dem Fundamente des göttlichen Thrones geschrieben, ferner in allen sieben Himmeln, seinen Palästen, Hallen, den Blättern seiner Bäume, denen des Ṭūbā-Baumes, des Lotus-Baumes, den Rändern der Weltenschleier, zwischen den Augen der Engel und auf der oberen Brust (nuḥūr s. 14, 10) der Himmelsfeen.

Der Prophet heißt auch Ahmad, weil (s. 14, 1 u.) er am meisten von allen Gott lobt. Ihm gehört am jüngsten Tage das Banner des Lobes, und ihm wird der „lobenswerte Ort“ (maḥmūd) im Paradiese angewiesen. Dem Propheten kommen im höchsten Maße die Eigenschaften zu, Gott zu loben (ḥāmidījah) und lobenswert zu sein (maḥmūdījah). Daher sagt auch die heilige Tradition: „Ich (Gott) habe bei mir selbst geschworen: keinen Menschen will ich in die Hölle bringen, der Ahmad oder Muhammad heißt.“ — Wenn irgendwo ein Tisch (oder Möbel s. 15, 5) aufgestellt wird, auf dem Muhammad oder Ahmad geschrieben steht, so wird Gott diesen Ort täglich zweimal segnen; denn diese beiden Namen sind die vorzüglichsten, da sie das Wesen des Gottesgesandten am besten wiedergeben.

b) Das irdische Dasein Muhammads.

Weissagungen.

Von Wahrsagern wie Saṭíḥ und Schiḳḳ wurde die Geburt Muhammad vorherverkündigt. Rabía, der König von Jemen (A. II 28, 8 u., vgl. i. Hisám 6 f.) hatte einen seltsamen Traum, um den er jeden Wahrsager, Zauberer und Sterndeuter be-

fragte. Man wies ihn schließlich an Satíh. Der Traumdeuter muß den Traum selbst und auch seine Lösung finden. Satíh: „Du sahst o König, einen Schädel, der aus Finsternis hervorkam und auf die Tihama Arabiens fiel. Von dieser verzehrte er jedes Wesen mit Schädel.“ Der König: „Du hast den Traum richtig wiedergegeben. Welches ist nun seine Deutung?“ Satíh: „Ich schwöre bei dem, was zwischen den beiden Lavawüsten (Medina) an Reptilien (ḥanaš) ist! Die Abessinier (ḥabaš) werden über euer Land kommen — nach ca. 60 bis 70 Jahren, um nach ca. 70 Jahren wieder vertrieben zu werden. Ibn ḏi Jazan wird von Aden gegen sie ziehen. Dessen Reich wird ein Prophet beendigen, der Träger einer Offenbarung vom Allerhöchsten. Seinem Volke wird die Herrschaft bis zum Ende der Zeiten bleiben.“ Unabhängig von dieser Weissagung sprach auch Schiḳḳ eine fast gleichlautende aus. Darauf zog Rabía mit seinem Gefolge nach dem Irak, um der drohenden Katastrophe in Südarabien zu entgehen. Er schrieb an den Perserkönig Sabur, der ihn in Ḥira ansässig machte. Auf ihn führt Nuʿman ibn Munḏir seinen Stammbaum zurück (A. II 29, 21). In der Wüste zwischen Mekka und Medina (A. I 55, 7) trat ein Licht auf, das ein Araberstamm bald göttlich verehrt hätte. Da kam Ḫālid ibn Sinan und schlug es mit seinem Stocke, bis es erlosch. Ein Jahr nach dem Tode des Ḫālid sah man einen Esel auf seinem Grabe. Man tötete ihn und wollte sein Grab, entsprechend seinen eigenen Anweisungen, die er vor seinem Tode gegeben hatte, öffnen. Er hatte nämlich versprochen, seinem Stamme dann die Zukunft (betreffs Muhammads und des Islam) vorauszusagen. Seine Kinder verhinderten aber die Öffnung des Grabes. Seine Tochter hat den Propheten gesehen.

Seif ibn ḏi Jazan, der Herrscher von Südarabien, sagte dem Abdulmuṭṭalib die Geburt des Propheten in folgender Weise voraus (A. I 112, 13 u. 113, 11 u.): „Wenn in der Tihāma ein Knabe geboren wird, der als Kennzeichen zwischen seinen Schultern einen Schönheitsfleck trägt, dann fällt ihm die Führerschaft zu. Ihr (Araber) habt durch ihn die Macht bis

zum Tage der Auferstehung. Die Jetztzeit ist es, in der er geboren wird, oder er wurde bereits geboren. Sein Name ist Muhammad. Zwischen seinen Schultern ist ein Schönheitsfleck. Sein Vater stirbt bald und ebenso seine Mutter. Großvater und Oheim werden sich seiner annehmen. Wir haben ihn sehr oft (in unsern hl. Schriften) gefunden. Gott sendet ihn vor aller Welt und er wird ihm aus unsern (der Südaraber) Reihen Helfer geben. Durch sie werden seine Freunde mächtig und seine Feinde zu Schanden werden. Diese Helfer werden in Bezug auf guten Ruf sprichwörtlich sein und edelgeborene Frauen werden ihnen gehören. Muhammad wird dem Allerbarmer (Raḥmān) dienen und den Teufel zurückweisen („schelten"). Er löscht die hl. Feuer aus und zerbricht die Götzenbilder. Seine Rede bedeutet eine Entscheidung (ist kurz und klar) und sein Urteil ist gerecht. Er befiehlt das Gute und vollbringt es selbst und verbietet das Böse (die beiden Grundpflichten der islamischen Moral) und unterdrückt es. Das Haus (die Familie dieses Propheten) hat Schleier (ist bisher nicht deutlich gekennzeichnet) und die Merkmale sind (noch) verhüllt. Du o Abdulmuṭṭalib bist — ohne Lüge — sein Großvater. Erheb dein Haupt. Deine Brust möge sich beruhigen, deine Sache steht gut („ist in die Höhe gekommen"). Hast du bereits etwas von dem wahrgenommen, was ich dir verkündigt habe?" Abdulmuṭṭalib: „Ja mein König! Ich hatte einen Sohn, auf den ich stolz war und den ich liebte. Ich verheiratete ihn mit einer der edlen Frauen meines Geschlechtes, 'Aminah. Sie gebar einen Sohn, den ich Muhammad nannte. Sein Vater starb. Ich und sein Oheim, wir haben uns seiner angenommen. Zwischen seinen Schultern befindet sich ein Schönheitsfleck." Saif ibn d̲ī Jazan: „Behalte alles im Gedächtnisse, was ich dir gesagt habe. Warne ihn vor den Juden; denn sie sind seine Feinde, aber Gott läßt ihre Pläne fehlschlagen („gibt ihnen gegen ihn keinen Weg"). Wüßte ich nicht, daß der Tod mich vor dem Beginne der Sendung Muhammads ereilen wird, dann würde ich mit Reitern und Fußvolk nach Medina ziehen, der Stätte seiner Herrschaft;

denn ich finde in dem wahrsagenden („sprechenden“) Buche und der alten Wissenschaft, daß in Medina sich sein Reich befestigen wird. Dort wird auch sein Grab sein und das Volk seines Sieges. Wollte ich ihn nicht behüten vor Unglück und Verderben, so hätte ich sein Andenken trotz seiner Jugend bekannt gemacht.“ Ein Rabbiner hatte dem Abdulmuṭṭalib bereits vor der Verheiratung seines Sohnes vorherverkündet (A. I 114, 14 u.): „Ich bezeuge, daß in einer deiner Hände (in einem Teile deiner Nachkommen, denen des Abbas) eine Königsherrschaft liegt (die der Abbasiden), in der andern eine Prophetenwürde.“

Die Bekehrungsgeschichte des Salman, eines Persers, enthält ebenfalls eine Voraussage des Auftretens Muhammads (A. I 139, 20. i. Hišâm I 103). Sein Beschützer sprach auf dem Sterbebette zu ihm: „Du bist in die Zeit eines Propheten gekommen, der von Gott mit der Verkündigung der Religion Abrahams betraut wird, aus dem Lande der Araber hervorgeht (von seinem Wohnorte) in ein Gebiet zwischen den beiden Lavastätten (baina-l-harrataini, Bezeichnung für Medina), wo Palmen wachsen, auswandert und der bestimmte Kennzeichen seiner Prophetenwürde besitzt, die nicht verborgen bleiben. Diese sind 1. Er ißt das, was man ihm schenkt, aber nicht das, was man als Almosen ihm bringt (behält das für die Armen Bestimmte nicht für sich); 2. zwischen seinen Schultern ist das Siegel der Prophetie.“ Salman wurde als Sklave nach Medina verkauft und vernahm dort das Auftreten Muhammads. Sein Herr hatte ihm das Recht zugestanden, sich freizukaufen. Er floh zu den Muslimen, erprobte die genannten Kennzeichen an Muhammad, wurde Muslim und erhielt von der islamischen Gemeinde seine Loskaufsumme, die er seinem früheren Herrn brachte. — Da alle vormuhammadanischen Offenbarungen nur Vorstufen der muhammadanischen sind, ist es natürlich, daß in ihnen z. B. auch im N. T. (Erwartung des Parakleten) Weissagungen gefunden werden, die auf Muhammad hinweisen (i. Hisám I 112).

Geburt Muhammads.

Die Verheiratung Abdallahs, des Vaters Muhammads, zeigt uns einige beachtenswerte Sitten altarabischer Zeit. Abdallah war (A. I 154) von seinem Vater dem Hobal gelobt worden. Um den Blutpreis von 100 Kamelen wurde er von der Gottheit losgekauft, so daß seine Opferung am hl. Steine unterblieb. Mit seinem Vater ging er einige Zeit darauf an der Kaba vorbei, als die Schwester des Varaḳah ihr Auge auf ihn warf. Indem sie ihm ins Antlitz blickte, sprach sie: Wohin gehst du Abdallah? Dieser „Mit meinem Vater". Sie: „Besitzest du so viele Kamele, als an deiner statt (als Opfer) geschlachtet worden sind, so daß du jetzt mit mir die Ehe vollziehen kannst?"[1]) Er: „Ich bin nicht allein, sondern bei meinem Vater und kann mich nicht von ihm trennen." So ging er fort und Abdulmuṭṭalib führte ihn zu Vahb, dem Führer der banū Zuhrah, an jenem Tage und verheiratete ihn mit dessen Tochter Aminah („der Treuen"). Als er sie durch Kaufvertrag erworben hatte, ehelichte er sie in dem Hause des Vạhb. Das Kind, das sie von ihm empfing, war Muhammad, der Gesandte Gottes. Darauf verließ er Aminah und ging zu der Schwester des Varaḳah, die sich ihm selbst als Frau angeboten hatte. Als sie sich weigerlich stellte, sagte Abdallah: „Weshalb bietest du mir nicht mehr das an, was du mir früher anbotest?" Sie: „Das Licht, das ich in deinem Antlitze sah, hat dich verlassen. Daher habe ich heute kein Verlangen mehr nach dir." Nach anderer Tradition (A. I 155, 1) war

---

[1]) Nach dieser Darstellung tut die Frau selbst die ersten Schritte der Annäherung, ohne daß ein Brautanwalt auftritt. Sodann konnte der Brautpreis — er soll hier ebenso hoch sein wie der Loskaufpreis des Mannes, d. h. sein Blutpreis, da die Frau sich ihm als ebenbürtig fühlt — eventuell auch nur mündlich vereinbart werden. Die Auszahlung konnte nach vollzogener Ehe erfolgen. Der Vollzug der Ehe fand ferner im Heiligtume selbst statt, ein Gebrauch, der wohl einem Fruchtbarkeitskultus verglichen werden darf. Der Kultus des Hobal muß also Fruchtbarkeitsriten zugelassen haben. Einige Züge der Erzählung könnten tendenziös sein, um die späteren islamischen Gesetze in hellerem Lichte erscheinen zu lassen.

auf der Stirne („zwischen seinen beiden Augen“) ein heller Schönheitsfleck, als er zu Aminah gehen wollte. Auf dem Wege zu ihr rief ihn eine andere Frau von ihm an, weil sie die strahlende Schönheit seines Gesichtes erblickte. Er weigerte sich aber, zu dieser Frau zu gehen, sondern trat bei Aminah ein, die dann den Propheten empfing. Diese Traditionen verfolgen eine zweifache Tendenz. Zuerst soll der Weltplan Gottes, der der Aminah die Mutterschaft des Propheten zugedacht hat, im letzten Augenblicke gefährdet erscheinen. Der Teufel sucht das Gute zu verhindern und ist daher besonders darauf bedacht, das Aufkommen des Propheten zu hintertreiben. Wäre Abdallah in dem beschriebenen Augenblicke zu einer anderen Frau gegangen, so wäre die Lichtsubstanz, aus der der Prophet entstehen sollte, nicht zu der Ausgestaltung gelangt, die ihr die Weisheit Gottes zugedacht hatte. In zweiter Linie soll dramatisch gezeigt werden, daß der Prophet aus der Lichtsubstanz besteht, die vor der Erschaffung der Welt aus Gott entstand und aus der Muhammad, als präexistierende Größe besteht, die durch alle Propheten transmittiert wurde und nach Muhammad auch in den šiitischen Imamen fortlebt. Vor der Empfängnis leuchtete sie in Abdallah so hell auf, daß sein Gesicht von ihr erstrahlte. Nachdem Aminah sie empfangen hatte, war das Antlitz Abdallahs wieder dunkel.

In einer schicksalsschwangeren Nacht erzitterten in unerklärlicher, geheimnisvoller Weise (B. 31 f.; A. II 29, 9 u.) die Säulenhallen des Palastes der Ḫosroen in Ktesiphon — vierzehn Zinnen von ihm stürzten herunter. Das heilige Feuer der persischen Tempel erlosch, obwohl es seit 1000 Jahren ununterbrochen gebrannt hatte. Ein heiliger Teich (Sāvī oder Sāvah A. II 30, 11) versiegte. Der Euphrat durchbrach die Schranken seines Bettes und ergoß sich in das Land. — Der Perserkönig Anōširvān wagte zuerst nicht, über diese Ereignisse mit jemandem zu sprechen. Schließlich teilte er sie seinen Ministern mit, setzte seine Krone auf, bestieg seinen Thron und ließ den Priester (Mobed) zu sich kommen. Dieser

fügte der Erzählung des Königs seinerseit ein Traumerlebnis hinzu: „O König! Ich sah störrische Kamele, die arabische Pferde führten. Der Tigris wurde verschüttet und überflutete das Land.“ Die Deutung des Traumes durch den Mobed lautete: „Von den Arabern her wird ein Unglück über uns kommen.“ Darauf ließ Hosrau durch Nuʿman ibn Mundir von Hira den Satiḥ „im Osten Syriens“ befragen. Dieser verkündigte, daß nach der Zahl der herabgestürzten Zinnen vierzehn Könige und Königinnen über Syrien herrschen werden.[1]) Jene Nacht aber war die Nacht, in der Muhammad geboren wurde.

Die Burda bringt noch folgende Ergänzungen: Den Palast der Hosroen (B. 32, 4) mit seiner Terrasse (Vorhof; aivān) hatte man in mehr als zwanzig Jahren erbaut. Daher glaubte man, nur der Trompetenstoß der Vernichtung, den Israfel am jüngsten Tage tun wird, könne ihn vernichten. Harun er-Rašid wollte ihn zerstören, weil er in seinen Fundamenten Schätze vermutete, vermochte es aber nicht. In jener Nacht zerbarst er bis in seine Fundamente und vierzehn Zinnen der Terrasse stürzten von ihren zweiundzwanzig herab. Der Euphrat verirrte sich und mündete in das Tal Samāvah zwischen Damaskus und dem Irak. Der Tigris unterbrach seinen Lauf und verbreitete sich über Persien! Die Leute von Sāvah (B. 33, 9), einer Stadt zwischen Raj und Hamadan gerieten in Not, weil ihr See plötzlich in der Erde verschwand und aus dem Grunde seines Bettes Feuer hervorbrach. Dieser See war sechs Meilen im Quadrat gewesen und Schiffe hatten auf ihm ihre Fahrten zwischen den Städten an seinen Ufern gemacht. Wasser und Feuer verloren in Persien ihre Natur, indem das Wasser Feuer fing und verbrennend versiegte und das heilige Feuer der Tempel naß

[1]) Nach anderer Tradition wahrsagte er (B. 32, 11): „Es werden männliche und weibliche Gefangene gemacht werden und Könige und Königinnen sterben, so viel als Zinnen herabgestürzt sind.“ Das hl. Feuer (und mit ihm der persische Kultus B. 32, 20) erlosch, obwohl die glühenden Kohlen noch vorhanden waren. Die Flamme blieb in wunderbarer Weise aus.

wurde und erlosch. Dabei (B. 34) leuchteten Lichter an „den Horizonten“ auf.

In der Nacht (A. II 6, 10 u), in der der Prophet empfangen wurde, erhielten die Tiere, die dem Stamme Koraisch gehörten, die Sprache. Sie redeten: „Eine Frau wurde schwanger mit dem Gesandten Gottes, des Herrn der Kaba. Er ist der Schutz der Welt und das Licht ihrer Bewohner (auf dem Wege zu Gott). Den Wahrsagerinnen von Koraisch und den Araberstämmen ging ihre übernatürliche Erkenntnis verloren (da alle in der sublunarischen Welt vorhandene Weisheit auf Muhammad konzentriert wurde, ebenso alle Herrschergewalt), die Throne der Könige der Erde stürzten um (da sie ihrer Herrschermacht an Muhammad verlustig gingen) und der König selbst wurde stumm. Er spricht von heute nicht mehr (da sein Wort als Königswort keine Berechtigung mehr besitzt). Die Tiere vom Osten der Erde brachten denen von Westen frohe Botschaften und ebenso die Bewohner der Meere. Jeden Monat erschallt ein Ruf auf der Erde und im Himmel: „Verkündet die frohe Botschaft (der gesamten Schöpfung): Für Muhammad ist die Zeit herangereift, daß er auf die Erde komme, glücklich und gesegnet“. — Seine Mutter Aminah hatte während der neun Monate keinerlei Beschwerden. Sein Vater starb aber während dieser Zeit. Die Engel sprachen darauf zu Gott: „O Herr und Gott! Dein Prophet bleibt eine Waise!“ Gott: „Ich bin sein Anwalt, Beschützer und Helfer: Suchet bei seiner Geburt für euch Segen zu gewinnen.“ Im sechsten Monate kam ein geheimnisvoller Bote vom Himmel zu ihr mit den Worten: „O Aminah! Du trägst das beste Geschöpf aller Welten! Wenn du ihn geboren hast, nenne ihn den Vielgepriesenen (Vielpreisenswerten, Muhammad). Behalte aber dein Geheimnis für dich.“ Sogar die Wahrsager Arabiens erhielten von den Geistern, mit denen sie in Beziehung standen, die Nachricht von der Ankunft des Gottesgesandten auf Erden (A. I 184, 4). Suvād ibn Ḳārib berichtet: „Als ich in einer Nacht mich zwischen Schlaf und Wachen befand, kam zu mir mein Traumgesicht (mein Geist), stieß mich mit dem

Fuße und sprach: Steh auf o Savād, versteh und sei vernünftig! Der Gesandte Gottes aus dem Stamme Luaij wurde entsendet. Er fordert die Menschen zum wahren Gottesdienste auf.“ In der folgenden Nacht kam er wieder und wiederholte dieselben Worte, ebenso in der dritten. Zugleich deutete er an, daß die Welt der Gespenster daran sei, sich für oder gegen den Propheten zu entscheiden. Savād (B. 34, 8) bekehrte sich darauf zum Islam. Die Gespenster (B. 34, 5) riefen in den Bergen und Tälern, auf die Geburt des Auserkorenen hinweisend (vgl. i. Hišām I 97 ff.).

Bei der Geburt Muhammads war zu erwarten, daß böse Mächte einen ungünstigen Einfluß auszuüben versuchen würden. Daher gab man seiner Mutter Aminah den Rat (A. I 155, 3): „Wenn das Kind auf die Erde fällt, so sprich: Ich suche meine Zuflucht bei dem Einen vor dem Bösen jedes Neiders, Aufrechtstehenden, Sitzenden (des Wahrsagers und Zauberers, der die Macht hat, das Geschick eines Menschen zu beeinflussen), der auf den Wegen der Quellen (wohl: den Sitzen unterwelticher Gewalten) ausspäht. Nenne ihn Muhammad.“

Entsprechend dem übernatürlichen und lichtartigen Wesen Muhammads ist auch seine zeitliche, irdische Geburt von übernatürlichen Erscheinungen umgeben und in jeder Weise rein. Auf der Stirne[1]) seiner Mutter Aminah leuchtete ein Licht, als sie ihn trug. Er kam (š. 138, 9 u.) beschnitten zur Welt, so daß nicht einmal das äußere Zeichen heidnischer Unreinheit jemals an ihm war, und mit abgeschnittener Nabelschnur, ferner ohne jeden Schmutz. Wenn er schlief, „hörte man an ihm ein Geräusch“ (weil der Wind nicht aus seinem Leibe austrat). „Daher konnte er ohne rituelle Waschung vom Schlafe aufstehend zum Gebete gehen; denn er war vor jeder Selbstverunreinigung bewahrt.“ Wenn er sein Bedürfnis verrichtet hatte, spaltete sich die Erde und verschlang den Kot und Urin von ihm. Ein Wohlgeruch verbreitete sich von

---

[1]) Amina (B. 34, 12): „Als ich den Propheten gebar, leuchtete aus meiner vagina ein Licht, das die Schlösser Syriens (die Wahrzeichen christlicher Macht) erleuchtete“ (vgl. i. Hišam; Übers. I 79 ff.).

dieser Stelle. Auch Aischa bestätigt, daß von Muhammad und den Propheten im allgemeinen nie etwas Unreines auf der Oberfläche der Erde gesehen wurde. Eine Frau (š. 139, 8), die seinen Urin zu sich genommen hatte, brauchte keine rituelle Reinigung zu vollziehen. Er spie in einen Brunnen und darauf wurde dessen Wasser das süßeste im Umkreise Medinas. Seinen Milchgeschwistern (š. 139, 6 u.) spie er einst in den Mund. Sie brauchten daher an diesem Tage keine Muttermilch mehr zu sich zu nehmen, da der Speichel des Propheten ihnen diese ersetzte. Die Teufel (B. 35, 13) merkten, daß in Muhammad ihr Gegner geboren wurde. Sie belauschten schon seit altersher alle Himmel. Als Christus geboren wurde, vertrieben die Engel sie von drei Himmeln, indem sie Sternschnuppen auf sie schleuderten. Bei der Geburt Muhammads wurde die Wache des Himmels verstärkt und die Teufel von allen Himmeln verjagt durch ganze Schwärme von Sternschnuppen. Sie hockten sich darauf in der Nähe des Himmels zusammen, um das Kritzeln der Schreibrohre zu hören, mit denen die Engel die Geschicke der Welt und den Zweck der Sendung Muhammads auf die Schicksalstafel aufschrieben. Aber auch von dort wurden sie durch Sternschnuppen verscheucht. Zugleich stürzten auf Erden die Götzenbilder zusammen, so daß die Herrschaft des Teufels in der ganzen oberen Welt beim Aufgehen des neuen Lichtes vernichtet wurde.

Bei der Geburt Muhammads (A. II 6, 1 u.) öffnete Gott die Tore des Himmels und der Himmelsgärten (so daß sich auf die ganze Schöpfung reicher Segen verbreiten konnte). ʾAminah berichtet: „Als mich das überkam, was das Schicksal des Weibes ist, war ich ganz allein in meiner Wohnung. Keiner von meinem Stamme kümmerte sich um mich, und Abdulmuṭṭalib (der Großvater Muhammads; II 7, 3) vollzog die Zeremonien des Umlaufes um die Kaba. Da vernahm ich ein gewaltiges Krachen. Etwas Weltbewegendes erschreckte mich. Es war ein Montag. Da sah ich, wie der Fittich eines weißen Vogels über mein Herz ging und mir alle Furcht nahm und

ebenso allen Schmerz. Sieh da wurde mir ein weißer Trank gereicht, den ich für Milch hielt. Ich nahm ihn und trank. Da ging ein hehres Leuchten von mir aus. (Sie hatte das Licht Muhammads in sich aufgenommen; B. 31, 20.) Dann sah ich Frauen wie schlanke Palmen. Sie schienen mir die Töchter Abdmanafs (eines Ahnen des Propheten, des Stammvaters der banū Hāšim) zu sein. Sie standen um mich herum. Mit jeder Stunde wurde das Dröhnen mächtiger und ich fürchtete mich. Sieh da wurde ein weißer Brokatstoff vom Himmel auf die Erde herabgelassn, und eine Stimme erscholl: „Nehmt ihn vor den Augen der Menschen fort!“ Ferner sah ich Männer in der Luft schweben, in deren Händen silberne Krüge waren. Unterdessen floß mir Schweiß herunter wie Perlen, angenehmer duftend als stark riechender Moschus, indem ich rief: „O Abdulmuṭṭalib! meine Stunde ist jetzt gekommen.“ Er aber war ferne. Da sah ich einen Vogel, der unbemerkt herbeigekommen war, bis er sich auf meiner Brust niederließ. Sein Schnabel war von Smaragd und seine Flügel von Hyazint. Gott nahm den Schleier von meinem Blicke weg und ich sah allsogleich die östlichen und westlichen Gebiete der Erde. Eine Fahne war im Osten aufgepflanzt, eine im Westen und die dritte auf der Kaba. Jene Frauen stützten mich. So kam Muhammad zur Welt in der Stellung der Prosternation im Gebete, die Hände zum demütigen Flehen zu Gott erhoben.“

Die wunderbarsten Ereignisse folgten unmittelbar auf die Geburt des Propheten nach dem Berichte der ʾAminah (A. II 7, 15): „Ich sah eine weiße Wolke vom Himmel herniederkommen und ihn bedecken. Da ward er meinen Blicken entrückt und ich vernahm eine Stimme: „Machet einen Umgang mit Muhammad im Osten und Westen der Erde und tauchet ihn in alle Meere, damit diese seine Eigenschaften, Gestalt und Namen erfahren und wissen, daß er zum Vernichter (des Götzendienstes) berufen ist. Keine Vielgötterei soll neben ihm bestehen bleiben. Er vernichtet sie alle.“ Darauf leuchtete er im Augenblicke sichtbar auf und siehe,

er war in ein Wollgewand gehüllt, das weißer war als Milch, mit grüner Seide gefüttert. Drei Schlüssel von frischen, weißen Perlen hatte seine Hand umfaßt. Dabei rief eine Stimme: „Muhammad hat die drei Schlüssel des Sieges (Triumphes), der Macht (rīḥ „des Windes“) und der Prophetie in seine Hand genommen.“ Darauf näherte sich eine zweite, größere Wolke, aus der es wie Pferdegewieher, Flügelschlag und Männerstimmen erscholl. Er wurde wiederum meinen Augen entrückt, dieses Mal für eine längere Zeit als das erste Mal. Dabei erscholl eine Stimme: „Machet mit Muhammad einen Umgang im Osten und Westen und zu den Kindern der Propheten. Zeiget ihn jedem geistigen Wesen (das ein Pneuma besitzt) unter den Gespenstern, Menschen, Vögeln und Landtieren. Gebt ihm (o ihr Engel, die ihr die Leitung der Welt in euren Händen habt) die Reinheit (Frömmigkeit ṣafā) Adams, das Mitleid Noahs, die Freundestreue Abrahams, die Beredsamkeit Ismaels, die Geduld Jakobs, die Schönheit Josefs, die klangvolle Stimme Davids, die Geduld Jobs, die Weltentsagung Johannes des Täufers und den Edelsinn Christi. Tauchet ihn ein in die Charaktereigenschaften der Propheten.“ Dann wurde Muhammad plötzlich wieder wie eine Lichterscheinung sichtbar. Er hielt ein grünseidenes, eng zusammengefaltenes Tuch in der Hand, aus dem reichliches Wasser floß. Dabei erscholl eine Stimme: „Heil! Heil! Muhammad hat die gesamte niedere Welt in seine Macht genommen. Keines der in ihr vorhandenen Geschöpfe entzieht sich seinem Machtbereiche — gehorsamst mit der Erlaubnis Gottes. Es gibt keine Macht noch Kraft außer bei Gott!“ Als ich noch in Staunen versunken war, sieh da standen drei Männer vor mir, aus deren Gesicht mir die Sonne zu leuchten schien (vgl. das Erzählungsmotiv von den drei geheimnisvollen Männern, die Abraham begegnen, und das Drei-Könige-Motiv in der christlichen Legende). Der eine hielt in der Hand einen silbernen Krug, dem Moschusduft entströmte, der andere einen Pokal aus grünem Smaragd mit einer weißen Perle auf jeder seiner vier (!) Seiten. Dabei erscholl eine Stimme: „Dies ist

die niedere Welt mit Ost, West, Land und Meer. So fasse du o Liebling Gottes (Muhammad) ein Gebiet von ihr, welches du willst.“ Da schaute ich auf, um zu sehen, welches Gebiet er ergreifen würde und siehe! er erfaßte die Mitte. Dabei ertönte eine Stimme: „Er hat die Kaba erfaßt und den Herrn der Kaba.[1]) Wahrlich, Gott hat sie ihm zur Richtung im Gebete gemacht.“ Der dritte hielt ein weißes, eng zusammengefaltetes Seidentuch in der Hand, faltete es auseinander und zog aus ihm einen Siegelring hervor, der die Blicke in Erstaunen versetzt. Darauf reichte er meinen Sohn jenem Manne mit dem Pokale. Siebenmal schüttete er aus jenem Kruge Wasser über ihn, drückte zwischen seine Schultern ein Siegel mit jenem Siegelring ab (Muhammad ist das Siegel der Propheten, d. h. ihr letzter), wickelte ihn in das Seidentuch, schlang einen Faden von Moschus um ihn und hielt ihn mit seinen Flügeln umschlungen. Viele Worte raunte er ihm ins Ohr, deren Sinn mir entging. Er küßte ihn zwischen seine Augen.“

„Darauf (A. II 8, 4) sprach jene himmlische Gestalt: Bringe die Heilsverkündigung an die Geschöpfe; denn alles Wissen der Propheten ist dir zuteil geworden. Du besitzest ein reicheres Wissen als sie alle und ein mutigeres Herz als sie. Die Schlüssel des Triumphes sind dir anvertraut. Mit Furcht und Schrecken bist du umkleidet worden. Keiner wird deinen Namen nennen hören, ohne daß sein Herz in Furcht gerät, auch wenn er dich nicht sieht.“ Darauf sah ich einen Mann auf Muhammad zugehen, seinen Mund auf dessen Mund legen und ihm Nahrung spenden, wie die Taube ihren Jungen Futter bringt. Ich sah meinen Sohn, wie er mit seinem Finger ein Zeichen gab des Inhalts: „Gib mir mehr! Gib mir mehr!“ So ernährte jener ihn eine Stunde. Darauf sprach er zu Muhammad: „Verkünde die frohe Botschaft. Alle Milde der Propheten ist dir verliehen worden.“

---

[1]) = den dort im Heidentume verehrten höchsten Gott. Der Ausdruck könnte vielleicht besser übersetzt werden: „Bei dem Herrn der Kaba!“ (Gott).

Darauf trug er ihn fort und er entschwand meinen Blicken. Mein Herz wurde unruhig und verwirrt, indem ich rief: „Wehe über Koraisch. Alle Frauen von Koraisch sind gestorben, während ich in der Nacht meines Gebärens ohne Hilfe bin und Dinge sehe, wie ich sie gesehen habe, und indem man mit meinem Knaben das tut, was man getan hat. Wie seltsam ist dies!“

„In diesem Augenblicke (A. II 8, 10) wurde Muhammad mir wieder zurückgegeben. Er leuchtete wie der Vollmond und verbreitete Duft wie Moschus. Jene himmlische Gestalt sprach dabei: „Nimm ihn o Frau! Im Osten und Westen der Welt haben die Engel mit ihm einen Umgang gemacht (und ihn dadurch dort als Herrn bekannt gegeben) und bei allen Söhnen der Propheten. Jetzt gerade war er bei seinem Vater Adam, der ihn an seine Brust drückte und ihn zwischen seine Augen küßte mit den Worten: „Verkündige, o mein Geliebter, die frohe Botschaft; denn du bist der Herr der älteren und jüngeren Menschengeschlechter.“ Dabei schritt er vorüber, blickte sich aber um mit den Worten: „Verkünde die frohe Botschaft, o du Macht der niederen Welt und Ehre des Jenseits; denn du hast den festesten Handgriff (K. 2, 257. 31, 21) ergriffen. Wer deine Lehre vertritt und dein Bekenntnis bekennt, wird am Morgen des Auferstehungstages unter deiner Fahne und unter deiner Schar zum Gerichte versammelt. Nimm ihn in Empfang o Frau.“ Er schritt vorüber, ohne daß ich ihn je wiedersah.“

Nach ibn Abbas (A. II 8, 15) erzählte Aminah ferner: „Ich sah bei der Geburt des Propheten eine Fahne von Brokat auf einer Stange von Hyazint, die zwischen Himmel und Erde aufgepflanzt war. Aus seinem Haupte strahlte ein Licht bis gen Himmel. Alle Fürstenschlösser Syriens brannten lichterloh auf (da der neue Weltenherrscher erschienen war und alle andere Macht vor ihm dahinsinkt). Meine Verwandten sah ich wie eine Herde Wüstenhühner sich vor ihm verneigen und ihre Flügel ehrfürchtig entfalten. Eine Wahrsagerin der Asad (?), sang ein Klagelied auf die untergehenden Götzen. Dann sah ich einen Jüngling von vollendeter Gestalt und

blendendweißer Farbe, der mein Kind von mir nahm. Er brachte seinen Speichel in den Mund desselben. Eine goldene Schüssel war neben ihm. Er nahm darauf das Herz Muhammads aus dessen Brust und preßte einen schwarzen Tropfen heraus (der alle weltlichen Neigungen enthielt), den er fortwarf. Sodann holte er ein Knäuel grüner Seide hervor, öffnete dasselbe, und sieh! in ihm befand sich etwas wie eine weiße Perle. Diese legte er in das Herz, brachte dasselbe wieder an seinen Ort und rieb den Leib Muhammads, worauf dieser erwachte. Jener redete darauf, was ich nicht verstehen konnte. Darunter hörte ich auch die Worte: „Du befindest dich im Schutze Gottes und seines Wortes. Ich habe dich mit Wissen, Milde, sicherer Erkenntnis (Gottes), Glauben, Verstand und Mut erfüllt. Du bist der beste der Menschen. Heil dem, der dir folgt, dir glaubt und dich anerkennt, siebenmal Wehe aber über den, der von dir abweicht und dich nicht anerkennt." Darauf spie er ihn zum zweiten Male an und schlug auf die Erde[1]) und sieh! sie wurde zu Wasser, das weißer war als Milch. In dieses tauchte er den Propheten dreimal, so daß ich glaubte, er ertrinke in demselben. So oft er ihn aus demselben hervorzog, leuchtete das Gesicht Muhammads wie die Sonne. Das blitzartige Leuchten seines Antlitzes sah ich die Fürstenschlösser Syriens treffen wie das Leuchten der Morgensonne. Er sprach sodann: „Gott der erhabene befiehlt mir, dir den heiligen Geist einzuhauchen." Dies tat er und bekleidete ihn mit einem Hemde mit den Worten: „Dies ist dein Schutz vor den Schädigungen der Welt."

Die Christen wollten von dem neuen Propheten nichts wissen, obwohl auf ihn im Evangelium hingewiesen wird. Um diese Voraussagungen nicht vor Augen zu haben (A. II 58 f.), hatten die byzantinischen Kaiser das Evangelium zusiegeln lassen. Bis auf Heraklius, an den Muhammad eine briefliche Aufforderung schickte, sich zum Islam zu bekehren, hatten zwölf Kaiser in dieser Weise das Evangelium versiegelt und seine

---

[1]) arḍ ist hier, wie auch bei Avicenna oft, als Maskulinum gebraucht.

Lektüre verboten, so daß es zur Zeit Muhammads zwölf Siegel trug. Auch die Perser (A. II 72 f.) wiesen den Islam ab. Ein Brief von Muhammad an Ḫosrau wurde zerrissen. Die persischen Könige betrachteten die Araber als ihre Untertanen, und daher befahl Ḫosrau, den Muhammad durch den persischen Statthalter in Jemen vor seinen Richterstuhl bringen zu lassen. Muhammad erhielt von Gott die Offenbarung, daß Ḫosrau unterdessen von seinem Sohne ermordet worden sei. Als diese Offenbarung sich durch Nachrichten von dem neuen Hosrau (Schīravaih) bestätigte, nahmen die Perser, die in Jemen wohnten, den Islam an.

Leben Muhammads.

Es ist nicht das historische Leben Muhammads, das für die religiöse Gedankenwelt des Volkes in Frage kommt, sondern das von der religiösen Sagenbildung gestaltete und idealisierte, das der dogmatischen Gestalt des Propheten entspricht. In der Darstellung desselben kommen also nur die Ereignisse in Betracht, die dogmatisch von ausschlaggebender Bedeutung waren: die Offenbarung und Himmelfahrt (mit der Jerusalemfahrt). Unter den Überschriften „Eigenschaften“ und „Wirken Muhammads“ fassen die Originaldarstellungen die Handlungen zusammen, die für den Islam als Religion bestimmend waren. Diese Einteilung soll auch hier beibehalten werden, da sie den Vorstellungen der Muslime entspricht. In ihr sind die Kapitel a—c als die Lehre von der Substanz Muhammads aufzufassen, der die Eigenschaften als inhärierend gedacht sind.

Ein deutlich christlicher Einfluß findet sich in der Lehre, daß der heilige Geist („der Geist der Heiligkeit“, „des Heiligen“ A. I 102, 15) die Inspiration überbrachte. Die spätere harmonisierende Tradition hat diesen dem Engel Gabriel identifiziert. „Der hl. Geist hauchte in meinen Geist, so sagt der Prophet, daß der Mensch nicht stirbt, bis er die für ihn vorherbestimmte Nahrung aufgezehrt (‚erschöpft‘) hat.“

Die Art und Weise, wie die Offenbarung an Muhammad gelangte, wird von der Tradition eigenartig geschildert (A. II 62, 9 u.). Der Prophet berichtet: Während ich ahnungslos da saß, kam plötzlich Gabriel und klopfte mich zwischen meine Schultern. Ich erhob mich und trat an einen Baum, auf dem zwei Sitze wie Vogelnester waren. In den einen setzte sich Gabriel, in den andern setzte ich mich. Der Baum erhob sich in die Höhe, bis er den Osten und Westen der Erde den Blicken entzog. Ich blickte umher und wenn ich meine Hand ausgestreckt hätte, würde ich den Himmel erfaßt haben. Dann öffnete sich eines der Tore des Himmels, und ich sah das erhabenste Licht. Es wurde ein Seil herabgelassen und das Licht fiel hernieder. Gabriel stürzte ohnmächtig wie in Ekstase zu Boden. Da erkannte ich, daß seine Gottesfurcht vorzüglicher war als die meinige. Gabriel (A. II 125, 16) erschien dem Propheten auch in seiner natürlichen Gestalt, in der er 600 Flügel besitzt. Muhammad sprach zu ihm: „Ich möchte dich gerne in der Gestalt sehen, die du im Himmel besitzest.“ Gabriel: „Das vermagst du nicht.“ Muhammad „Doch!“ Gabriel: „Wo soll ich dir denn erscheinen?“ Muhammad: „In Baṭḥā (Abtaḥ, ein Tal bei Mekka).“ Gabriel: „Dies Tal faßt mich nicht.“ Muhammad: „In Mina.“ „Auch Minā faßt mich nicht.“ „In Arafāt.“ Nun gab Gabriel ihm die Zusage und Muhammad machte sich zur verabredeten Zeit nach Arafāt auf. Da kam ihm Gabriel von den Bergen Arafāts entgegen unter Klirren (seiner Waffen und Flügel) und Gewalt (oder: gewaltigem Ansturme: Arnold: Chrestom. 197, 11) und erfüllte das Gebiet zwischen Osten und Westen. Sein Haupt reichte in den Himmel, seine Füße bis zur Erde. Als Muhammad ihn sah, stürzte er ohnmächtig zur Erde. Gabriel hob ihn auf, legte ihn an seine Brust und sprach: „Füchte dich nicht, Muhammad. Ich bin dein Bruder Gabriel.“ Muhammad: „Ich dachte nicht, daß Gott ein so gewaltiges Geschöpf wie dich erschaffen hat.“ Gabriel: „Wie wäre es dir aber ergangen, wenn du Israfel gesehen hättest, dessen Haupt unter dem Throne Gottes ist, während seine Füße die siebente

Erde berühren. Der Thron Gottes ruht auf seiner Schulter" (vgl. i. Hišám I 113 ff.).

Bei fünf Gelegenheiten wurde das Herz der Propheten von Gabriel geöffnet (B. 39, 10) und ein schwarzer Tropfen (die zur Sünde neigende Natur) aus ihm herausgepreßt 1. in dem Hause der banū Saʿd, 2. als er 10 Jahre alt war, 3. in der Nacht der Himmelfahrt, 4. bei seiner Sendung als Prophet und 5. als er 20 Jahre alt war. Letzteres ist jedoch zweifelhaft, während die vier ersten Ereignisse zweifellos feststehen.

Der Gestalt des Judas im Leben Christi entspricht die des abū Lahab in dem Muhammads. Er ist der hinterlistige Widersacher, der den Götzendienst gegen die neue Religion zu unterstützen sucht. Als der Wärter der Uzzā (A. I 179, 15) zu sterben kam, besuchte ihn abū Lahab. Dieser: „Wie kommt es, daß ich dich traurig sehe?" Jener: „Ich befürchte, daß der Dienst der Uzzā nach meinem Tode der Vergessenheit anheimfällt" (sich verliert). Abū Lahab: „Sei nicht traurig! Nach deinem Tode werde ich den Dienst der Uzzā ausführen." Er sagte den Leuten: „Bei der Uzzā habe ich meine Hände zur Verteidigung bereit, selbst wenn Muhammed über sie triumphieren sollte." Da offenbarte Gott die Sure 111: „Verdorren mögen die Hände des abū Lahab" . . .

In einer Nacht befand sich der Prophet in der Moschee zu Mekka (B. 54, 4 u. oder, nach anderer Tradition in seinem Hause). Da kamen zu ihm Gabriel, Michael und ein dritter Engel. Sie trugen ihn fort und öffneten seine Brust. Gabriel wusch dieselbe und erfüllte sie mit (theologischem) Wissen, Weisheit, Glauben und sicherer Erkenntnis (Gottes), führte ihm darauf das Reitpferd des Propheten, den Buraḳ zu, das Muhammad bestieg. So eilten sie „wie der Vollmond in dunkler Nacht" durch die Lüfte, indem sich Gabriel zu seiner Rechten, Michael zu seiner Linken hielt, und gelangten zum Tempel in Jerusalem (Einzelheiten: i. Hišám I 196 f.)

Als (B. 55, 1) Muhammad die Himmelfahrt machte, wurde ihm eine Leiter mit silbernen und goldenen Stufen aufgestellt.

Es ist die Leiter, auf der die Geister der Gläubigen zum Paradiese aufsteigen. Auf dieser, der ersten zu ihm herabgelassenen Leiter stieg er bis zur Mondsphäre („dem Himmel der niederen Welt“) auf. Gabriel, sein Begleiter, verlangte Einlafs. Auf den Bescheid, dafs Muhammad die göttliche Sendung erhalten hatte, wurde er eingelassen und konnte den ersten Himmel durchschreiten. Die zweite Leiter wurde ihm herabgelassen, auf der er zum zweiten Himmel aufstieg und so von einem zum andern bis zum Thronsessel, dem Lotusbaume des Endpunktes und dem Orte, wo Gott ruht (mustavā), von wo er das Kritzeln der Schicksalsgriffel, die auf der Schicksalstafel schreiben, vernahm. Dann wurde eine grüne Wolke (rafraf) herabgelassen (an Stelle einer Leiter), auf der der Prophet dorthin aufstieg, wohin Gott ihn aufsteigen lassen wollte. Diesen Ort hatte man zur Anrede an Muhammad bereitet und zur Festsetzung der Ritualgebete. Nur zwei Bogenspannen war er dort von Gott entfernt (wörtl.: wie die Verbindnng der beiden Bogenhälften dort, wo man den Pfeil auflegt, Bezeichnung unmittelbarer Nähe; B. 55, 8). So „durchbrach“ er (B. 55, 1 u.) die sieben Stockwerke der Himmel, in jedem an einem Propheten vorübergehend und dadurch seinen Vorzug vor diesem bekundend, 1. an Adam, 2. an Christus und Johannes, 3. an Joseph, 4. Idrīs (Henoch), 5. Aaron, 6. Mose, 7. Abraham, begrüfst von allen Engeln, die Fahne in der Hand haltend. Zu Gott sprach er dann (B. 57, 11): „O Gott! du hast die Völker in verschiedener Weise gestraft, die einen mit Steinen (die die Ababil-Vögel auf das Heer Abrahas warfen), die andern mit Verwandlung (Seelenwanderung in niedere Tiere), die dritten, indem die Erde sie verschlang. Was wirst du aber mit meinem Volke tun?“ Gott: „Ich sende ihnen aus den Wolken des Himmels die Barmherzigkeit und verwandle ihre bösen Werke in gute. Wer mich von deiner Gemeinde anruft, dem helfe ich, wer mich um etwas bittet, dem gebe ich, wer auf mich vertraut, wird nicht enttäuscht werden. Die Sünder (unter den Gläubigen) bedecke (beschütze) ich im Diesseits und lasse dich für sie Fürbitte

einlegen im Jenseits. Liebte es nicht der Freund, seinen Freund zu tadeln, so würde ich deine Gemeinde nicht zur Rechenschaftsablage am jüngsten Tage heranziehen.“ Als Muhammad sich nun zur Rückkehr auf die Erde umwandte, sprach er: „O Herr! jeder, der von einer Reise zurückkehrt, bringt den Seinigen ein Geschenk mit. Welches ist das Geschenk an meine Gemeinde?“ Gott: „Ich bin der ihrige (bin ihr Freund und Helfer) im Leben und Tode, wenn sie in ihren Gräbern sind und am Tage der Auferstehung.“ „Gott lehrte mich in dieser Nacht viele Wissenschaften. Die einen sollte ich den Menschen verheimlichen; die andern ihnen mitteilen, die dritten nach meiner freien Wahl mitteilen oder verheimlichen“ (i. Hišâm I 200 ff.).

Auf der Himmelfahrt (d. 37, 9) betete Muhammad zwei Verbeugungen mit Aaron und Henoch und legte Fürbitte für sie und ihre Gemeinden ein. Gott ließ ihn die Himmelfahrt machen (B. 55, 11; A. I 118, 8), nachdem er mit allen Propheten[1]) gebetet, sich an dem heiligen Felsen in Jerusalem Segen geholt und hinter diesem das Ritualgebet verrichtet hatte. Von ihm ging dann die Himmelfahrt aus und auf ihm steht am jüngsten Tage der Rufer, der die Menschen zur Auferstehung und Versammlung am Gerichtsorte aus den Gräbern rufen wird. An ihm (A. II 154, 18) traf Muhammad bei seiner nächtlichen Reise mit den Himmelsfeen „mit ihren glänzend schwarzen Augen“ zusammen. Im siebenten Himmel (A. II 178, 10) machte ihm Gott die 19 Namen von Engeln bekannt, deren Aussprechen ihn von jedem Kummer, jeder Krankheit und Versuchung befreit.

Auf dieser nächtlichen Reise empfing M. die Anweisungen für den Kultus seiner Religion: das Weinverbot, als er im Tempel zu Jerusalem die Schale mit Wein ausschlug und an

---

[1]) Alle Propheten (B. 55, 20) wurden wie die Diener bei ihrem Herrn um ihn vereinigt, d. h. ihre Geister, ausgenommen Christus und Idris (Henoch), die mit Geist und Körper zugegen waren — nach anderer Lehre waren alle mit Geist und Körper um Muhammad versammelt, damit sie seinen Vorzug vor ihnen anerkannten.

ihrer Stelle die mit Milch ergriff und trank (i. Hišám I 197). Zuerst wurden (ebd. I 202) fünfzig Gebete für täglich vorgeschrieben. Als Muhammad beim Abstiege an Moses vorüberkam, sagte dieser: „Das Gebet ist mühsam und dein Volk ist schwach. Geh zu deinem Herrn zurück, um ihn zu bitten, daß er es dir und deinem Volke leichter mache.“ Dann erließ Gott 10 Gebete. Als aber die übrig bleibenden 40 noch zu viel waren, erließ er wieder 10 und so fort bis nur 5 bestehen blieben.

Auf der Flucht vor den Ungläubigen (B. 39, 1 u.; i. Hišam I 241) kamen Muhammad und abu Bakr zu einer Höhle. Dieser (B. 39, 23) betrat sie zuerst, damit nicht dem Propheten unversehens von giftigen Schlangen ein Unglück zustoße. In der Höhle legte der Prophet sich ermattet nieder, indem er sein Haupt in dem Schoße des a. B. ruhen ließ. Als er nun schlief, kamen Vipern hervorgekrochen und bissen und stachen den a. B., der diese Schmerzen ohne einen Laut von sich zu geben ertrug, um den Propheten nicht zu wecken. Aber vor Schmerzen mußte er weinen und seine Tränen fielen auf das Antlitz des Propheten, der erwachte und frug: „Was veranlaßt deine Tränen?“ Abu B.: „Eine Viper hat mich gebissen.“ Mit seinem Speichel heilte Muhammad die sonst tödliche Wunde allsogleich. Darauf kamen die Ungläubigen und suchten ihn, sahen ihn aber nicht, da Gott ihre Augen blind gemacht hatte. Auch das bekannte Motiv der Spinne, die ihr Netz über den Eingang der Höhle spannte und den Propheten dadurch rettete, wird an dieser Stelle erzählt (B. 40), ebenso das der scheuen Tauben, die über der Höhle kreisten und nur an menschenleeren Stätten erwartet werden können. Hier tat der Prophet den Ausspruch: „wo zwei (im Namen Gottes) versammelt sind, ist Gott als dritter bei ihnen“, um a. B. Mut einzuflößen.

Am Tage der Eroberung Mekkas (A. I 141, 22) betrat Muhammad das Heiligtum der Kaba, an der 360 Götzenbilder aufgestellt und mit Metall befestigt waren. Auf seinem Kamele machte er den hl. Umlauf, indem er sprach: „Es ist die Wahr-

heit gekommen und das Falsche ging zugrunde". Dabei zeigte er mit einem Stabe von ferne auf die einzelnen Götzenbilder, ohne sie zu berühren. Die Götzen, auf deren Gesicht er zeigte, stürzten alle nach rückwärts, und die, auf deren Rückseite er zeigte, nach vorwärts, bis sie alle dalagen. Als er das Nachmittagsgebet verrichtet hatte, gab er den Befehl, sie zu vernichten. Man brachte sie zusammen, verbrannte oder zerbrach sie. Auch die Statuen des Asāf und der Nāilak wurden zerbrochen. Dabei kam aus der einen eine schwarze, nackte Frau hervor mit grauem Haar, die ihr Gesicht zerkratzte, ihr Haar hängen ließ und wehe rief. Der Prophet sagte: „Dies ist die Nāilak. Sie verzweifelt daran, jemals in eurem Lande Gott dienen zu können". — Man berichtet (ebd. 2 u.), zu dreien Malen habe der Teufel einen Seufzer ausgestoßen, das erste Mal, als Gott ihn verfluchte und sich seine Gestalt von der eines Engels in die eines Teufels verwandelte, das zweite Mal, als er den Propheten in Mekka beten sah (bei seiner Berufung) und das dritte Mal, als der Prophet Mekka eroberte. Da versammelte der Teufel seine Nachkommen (die andern Teufel) und sprach: „Verzweifelt nun daran, die Gemeinde Muhammads zum Polytheismus zu verleiten nach dem heutigen Tage, aber verbreitet unter ihnen die laute Totenklage (eine heidnische Sitte, die die Seele des Verstorbenen abschrecken soll, wiederzukommen) und die Dichtkunst (die an die alte Wahrsagerei anknüpft und als heidnisches, weltliches, verführerisches Moment empfunden wird)".

Auf die große Ergebenheit seiner Anhänger weist die Tradition gern hin. Ein neubekehrter Beduine (A. I 73, 1) bekannte: „Du bist mir jetzt lieber als mein eigenes Ich und mein Sohn. An dich glaube ich mit Leib und Seele, mit meinem Äußeren und Inneren, mit meinem innersten Geiste (sirr) und meiner äußeren Erscheinung".

Die intimeren Familienverhältnisse sind im muslimischen Volke ebenfalls bekannt. Als seine Söhne zählt man auf (von Hadíğa): Kásim, Abdallah — Ibrahim von der Ägypterin Maria —; als seine Töchter (ebenfalls von Hadíğa): Fátima,

Rukaija, Zainab, umm Koltûm. Fátima, seine Lieblingstochter, wurde die Gattin des Ali und die „Mutter der Imáme der Schiiten“ (Gg. 111 usw.).

Die Eigenschaften Muhammads.

Aus der übernatürlichen Beschaffenheit der Substanz des Propheten fließen seine übermenschlichen Eigenschaften. „Gott (š. 2, 6) sandte ihn mit den schönsten Vorzügen und den deutlichsten Hinweisen (auf seine Prophetenwürde und die besondere Huld Gottes, die ihm zuteil wurde), damit er die Vollendung edler Charaktereigenschaften (in sich und durch sein Beispiel auch bei seinen Anhängern) herbeiführe (und darstelle).“ Daraus ergibt sich für das naive Denken des Arabers, daß Muhammad auch die vollendetste Körpergestalt (š. 15, 6 u.) besessen haben muß und die vornehmsten Sitten. Nach diesen Gesichtspunkten wurde sein Bild ausgestaltet. Weil dasselbe auch heute noch in dieser Gestalt in der Vorstellungswelt des Volkes lebt, ist dasselbe auch in diesen materiellen Zügen zu schildern. Das Wesentlichste mag jedoch genügen. Der Orientale liebt es, in diesen Bildern sehr wortreich zu sein und sogar geistig hervorragende Persönlichkeiten scheuen sich nicht, dieses Thema eingehend zu behandeln. — In Muhammad (B. 22, 17) sind alle Eigenschaften vereinigt, die in den übrigen Menschen auf die Individuen verteilt („zerstreut“) vorhanden sind. Alles Gute (B. 24) findet sich in ihm in unbegrenztem, absolutem Maße.

1. Die körperlichen Eigenschaften Muhammads.

Die Vollendung des Glaubens besteht (š. 15, 6 u. nach Kastallani und B.) darin, daß man davon überzeugt ist: „Gott bildete den Körper Muhammads in einer so unübertrefflichen Schönheit, wie sie weder vor ihm noch nach ihm irgendeinem Menschen zu eigen ist. Wenn die ganze Schönheit des Propheten (š. 16, 1) unsern Augen enthüllt würde, so könnten sie deren Glanz nicht ertragen“. An Gesichtsausdruck war er der schönste Mensch (š. 18, 8; 21, 3), „als ob die Sonne in

seinem Gesichte leuchtete" und er schritt so schnell dahin, „als ob die Erde sich unter seinen Füßen verkürzte („zusammenfaltete"). „Von ferne war er der schönste, in der Nähe der angenehmste Mensch (š. 21, 12). „Ich gleiche am meisten von allen Menschen dem Adam" pflegte er von sich zu sagen (š. 23, 4 u. oder nach 24, 1: dem Abraham). Von Geburt (š. 48, 6) war er arm. Als ihm nun die Reichtümer der Welt zuströmten, weigerte er sich, sie anzunehmen. Er zog das andere Leben dem diesseitigen vor."

Das Schönheitsideal der Autoren, die den Propheten beschreiben (š. 16—39), besteht in der möglichsten Harmonie und Ausgeglichenheit aller Glieder, Farben, Bewegungen usw. des Körpers. Daher kommt ihm eine mittlere Statur zu („weder auffällig lang noch zu klein" vgl. š. 18, 4 u.), eine mäßig abgetönte aber helle Farbe („weder intensiv und rein weiß noch dunkel braun", also „ein Weiß, das mit Rot untermischt ist"), ein mäßig krauses Haar („das weder zu stark gelockt ist noch in langen Strähnen herunterhängt") das zudem mittel-kurz (š. 16, 7) war, ein etwas gedrungener Wuchs, mit mäßig ovalem Gesicht („sein Gesicht war weder dick noch rund"), ein schöner Knochenwuchs (š. 16, 3 u.), ebene Wangen, ebenso eine harmonische Natur (š. 18, 6; 19, 3 u.) in bezug auf Fettleibigkeit, wenn er auch im Alter etwas dick wurde, ausgeglichene physische Anlagen (š. 19, 2). Sein Hals konnte weder als lang noch als kurz bezeichnet werden (š. 22, 12). Er glich einem Wasserkruge von Silber untermischt mit Gold, der aus dem Weiß des Silbers und dem Rot des Goldes leuchtete. — Kein Teil seines Leibes (š. 22, 4 u.) stand über den andern vor. Er war so eben wie ein Spiegel und weiß wie der Mond. Wenn Muhammad sich im Spiegel erschaute, sagte er: „Lob sei Gott, der meine Gestalt und Natur eben und harmonisch gebildet hat" (š. 23, 12 i. Hišám I 198 f.).

Der Prophet hatte einen großen Kopf (š. 18, 4 u.), helle Gesichtsfarbe, einen äußerst üppigen, schwarzen Haarwuchs, der ihm bis auf die Ohren herabwallte, eine breite Stirne, einen fleischigen Kopf, große tiefschwarze (oder: weiß-rötliche

š. 17, 8) Augen mit stark entwickelten Wimpern und rötlichen inneren Augenwinkeln, dunkle Augenlieder, schön gewölbte Augenbrauen, die wie reines Silber glänzten, gut ausgewachsene Gelenke, einen „breiten" (nach Beredsamkeit anssehenden) Mund mit (š. 19, 1) leuchtend-weißen, auseinanderstehenden Schneidezähnen, eine lange, gebogene Nase, einen dichten Kinnbart, breite Schultern, eine dünne Linie Haare, die sich über die Brust bis zum Nabel hinzog — dabei war er haarlos auf Brustwarzen und Leib — eine außergewöhnlich breite Brust — sonst aber war er ebenmäßig an Brust und Leib — Haare auf Schultern, oberen Brust (š. 19, 5) und Armen, lange Vorderarme, fleischige Hände, eine breite Handfläche, lange und breite Arme, kräftige Oberarme, Ober- und Unterschenkel (dünne Schenkel š. 20, 8, was der Araber als Zeichen der Gewandheit schätzt), Finger und Zehen wie Stangen von Silber, festes, kompaktes Fleisch, sehnige und fleischlose Fersen, kräftige Füße, einen ebenmäßigen Fuß ohne Höhlung unter demselben (š. 17, 1 u.). Unter ihm spritzte das Wasser nach beiden Seiten (š. 19, 6; 20, 1; dies soll zeigen, daß seine untere Fußfläche eben war). Hob er seinen Fuß im Gehen auf, so hob er ihn zugleich ganz auf (in seiner energischen Gangart). Sein zweiter Zeh (š. 20, 7 entsprechend dem Zeigefinger) war größer als die übrigen Zehen. Drei Falten waren an seinem Leibe erkennbar, von denen der Gürtel eine bedeckte (š. 22, 3 u). Sein Schweiß (š. 22, 1; 23, 7) war wie Perlen, duftend wie Moschuß. Im Alter bekam er einige weiße Haare, jedoch nicht so viele, daß man sie färben[1]) konnte (A. II 151, 8 u.). Es sollen (ib. 6 u.) zwanzig gewesen sein.

In seinem Gesichte war ein weißlicher, runder Fleck, zwischen seinen Schultern „das Siegel der Propheten" (š, 16, 1 u.; 24, 4).[2]) Über ihm schwebte ein Licht, das auch ein solcher

---

[1]) Damit das Haarfärben durch den Ausfall einer entsprechenden prophetischen Tradition nicht als untersagt gelten könne, fügt der Bericht hinzu: Abu Bekr färbte jedoch Haupt und Barthaar mit Henna und Katam.

[2]) Es befand sich (š 24, 5) näher an der rechten Schulter In ihm war ein schwarzer, ins Gelbe schillernder Fleck, umgeben von Haarreihen,

bemerkte, der nicht aufmerksam hinsah (š. 18, 1 u.). Wenn er redete, glaubte man zwischen seinen Zähnen ein Licht leuchten zu sehen (š. 20, 5). Er war selbst Licht und warf daher keinen Schatten, wenn er im Sonnen- oder Mondlichte einherschritt (š. 21, 6). Sein Antlitz war wie Sonne und Mond (š. 21, 6, 3 u.).

In der dunklen Nacht (š. 25, 3) sah der Prophet so gut wie bei hellem Tage und die hinter ihm stehenden Reihen der Betenden so gut wie den, der vor ihm war. In den Plejaden unterschied er mit bloßem Auge elf Sterne. Er schätzte besonders den Anblick von Grün, fließendem Wasser, Zitronen und rötlichen Tauben. Zum Schminken der Augen verwandte er fünf Griffelspitzen voll Kollyrium, also eine ungerade Zahl, zwei und eine halbe für jedes Auge in jeder Nacht dreimal. Fünf Dinge hatte er beständig bei sich, Spiegel, das Erforderliche zum Schminken der Augen, Kamm, Zahnstocher und Haareisen (wie eine Haarnadel, um das klebende Haar auseinander zu breiten). „Schminkt euch", so lautete sein Ausspruch, „mit Antimon; denn dies macht das Auge klar und fördert den Haarwuchs." — Wenn er sein Haar kämmte, wurde es zu schönen Strähnen (š. 26, 7) „wie Sandstreifen". Oft flocht er es in vier Locken, je zwei zu Seiten der Ohren, oder ließ es auf seine Ohren herabwallen. Seine Locken glänzten. Sein Hinterkopfhaar fiel ihm bis auf die Schultern herab. Er hatte einen reichen Kinnbart, der bis auf die Brust reichte und an den Schnurrbart anschloß (š. 27, 1). Er kämmte ihn oft, indem er dabei in den Spiegel blickte. Wenn er sorgenvolle Pläne überlegte, ließ er seinen Bart des öftern durch die Hand gleiten. In kummervollen Augenblicken faßte er seinen Bart in die Hand und schaute in ihn hinein. „Ich kämmte", so erzählt Aiša (š. 27, 4 u.), „das Haar des Gesandten Gottes, das er in meinem Schoße ruhen ließ, zeitweilig (ǵibban), während ich menstruierte." In Haupt- und Barthaar hatte

---

zahlreich wie die Mähnenhaare. Es selbst war eine rote Fleischpustel von der Größe eines Taubeneies. Salmān, der Perser, wurde durch den Anblick dieses Kennzeichens von der Prophetenwürde Muhammads überzeugt.

er wenige, ungefähr 17 (š. 27, 2 u.) graue Haare. „Mein Haar ist grau geworden“, sagte er zu abu Bekr, „wegen der Schrecknisse, die (nach Sure 81; š. 18, I) meiner Gemeinde am jüngsten Tage bevorstehen.“ Er gebrauchte auch Haarfärbemittel.[1]) Er färbte z. B. seinen Bart mit Safran und gelbem Sesam (vars; š. 28, 8) gelb.

Er schwitzte sehr leicht. Wenn die Offenbarung über ihn kam, triefte selbst im Winter seine Stirne von Schweißtropfen, die in seinem Gesichte wie Perlen glänzten und wie Moschus dufteten (š. 29, 7). Als er bei umm Sulaim (š. 29, 9) auf einer Matte sein Mittagsschläfchen hielt, schwitzte er stark, während umm Sulaim seinen Schweiß als Duftwasser sammelte. Sie hoffte für ihre Knaben daraus Segen zu gewinnen. Seine Hand duftete wie die eines Gewürzhändlers, sei es, daß er sie mit Wohlgerüchen eingerieben hatte oder nicht. Schlug er jemanden, so hatte der Geschlagene noch einen Tag lang Duft an der betreffenden Körperstelle. Einen Knaben, dem er seine Hand auf den Kopf gelegt hatte, konnte man von den andern Knaben durch seinen Wohlgeruch unterscheiden. Sein Herannahen und seine Anwesenheit konnte man an diesem Dufte feststellen (š. 30, 2), der ohne künstliche Mittel stärker war als der seiner Frauen, die reichliche Wohlgerüche anwandten.

Seine Hand (š. 29, 5 u.) war weicher als Seide. Einem an Hautausschlag Kranken rieb er mit ihr den Rücken und Leib. Darauf blieb Wohlgeruch an ihnen haften (š. 30 u.). Seine Tochter gebrauchte Schweiß von ihm, um sich zum Empfange ihres Gatten vorzubereiten. Ihr Haus nannten die Medinenser das der Wohlriechenden. „Frauen und Wohlgerüche sind mir vom Diesseits das liebste“ sagte er (š. 31, 12). „Diese sind mein Ergötzen während des Gebetes.“ — Er hatte eine klangvolle Stimme, die weiter reichte als die anderer

---

[1]) Solche Traditionen verdanken ihre Entstehung dem Wunsche späterer Zeiten, die ihnen lieb gewordenen Sitten und Gewohnheiten durch die Autorität Muhammads zu schützen und vor dem Vorwurfe der Neuerung zu bewahren (das Gegenteil ob. 40 A. 1).

(š. 32, 7). Die umm Hānī' hörte ihn auf ihrem Lager, als er an der Kaba den Koran rezitierte usw. Beim Predigen ergriff ihn der Zorn und er sprach so laut wie der Warner eines ganzen Heeres. Wenn ihn der Zorn überkam, setzte oder legte er sich, um sich zu besänftigen (š. 33, 6). Man konnte ihn jedoch leicht zufriedenstellen. Er zürnte nur Gottes wegen, nicht auf Grund seiner sinnlichen Natur. Dann wagte es nur Ali, zu ihm zu treten. Freute er sich, so leuchtete sein Antlitz wie der Mond oder war wie ein Spiegel. Sein Lachen war wie Blitzglanz oder Widerschein der Wolken. In seiner Gegenwart lachten seine Gefährten aus Ehrfurcht vor ihm nicht, sondern lächelten nur. Wenn er lachte, konnte man seine Backenzähne sehen. Sein Weinen entsprach seinem Lachen. Es war nicht laut und auffällig (š. 35, 1 u.). Seiner Brust entrang sich ein Klagen, aus seinen Augen flossen Tränen, wenn er einen Toten betrauerte oder für seine Gemeinde ein Unglück befürchtete oder den Koran hörte oder von Furcht vor Gott ergriffen war — oft beim nächtlichen Gebete.

Seine Rede (š. 37, 10) war klar, so daß sie jeder Anwesende leicht behalten konnte. Er wiederholte sie dreimal. Er sprach mit rezitierendem Singen. Er hob seine Blicke häufig zum Himmel, wenn er Erzählungen zum besten gab, was nicht allzu häufig vorkam. Er liebte das Schweigen und entfernte sich von solchen, die Unschönes redeten. Er vermied es, von dem zu sprechen, was ihn nichts anging (š. 38, 1). Seine Körperkraft war eine übermenschliche. Wenn er (š. 125) seine Lanze warf, stieben die Feinde davon, wie die Fliegen vom Rücken des Kameles. Den Ringkämpfer Rukāna warf er dreimal zu Boden, ferner den Abu-l-Asvad. Letzteren konnten zehn Männer nicht von einer Rindshaut entfernen, indem sie versuchten, diese unter ihm fortzureißen. Der Kampfpreis war immer die Annahme des Islam. Muhammad besiegte auch diesen. Den Islam nahm der Besiegte jedoch nicht an. In die Natürlichkeit und Derbheit der Denkweise des ältesten Islam, die sich noch durchaus in der Art des Beduinenlebens bewegt, gehört das, was über die sexuelle Potenz Muhammads

berichtet wird. Weil es zur Würdigung dieser Religion in ihrer Stellung zum Asketentume und zur Enthaltsamkeit dient, die sich darin im schroffsten Gegensatze zum Christentume befindet, durfte es nicht ganz unterdrückt werden: Er besaß die Potenz von 40 Männern (š. 39, 8), ja von 40 Seligen des Himmels (deren Fähigkeit im Verkehre mit den Himmelsfeen ins Fabelhafte gesteigert wird), von denen jeder die Kraft von 100 Männern besitzt für Speise, Trank und Befriedigung der Begierde. Er besuchte in einer einzigen Stunde der Nacht alle seine Frauen, die elf an der Zahl waren, und im Laufe des Vormittags neun von ihnen.

Seine Kleidung wird verschiedenartig beschrieben. „In einer mondhellen Nacht sah ich", so berichtet Ǧabir (š. 21, 13; 42, 8), „den Propheten, bekleidet mit einem roten Festgewande. Bald blickte ich auf ihn, bald auf den Mond, und wahrlich war er nach meinem Urteile schöner als der Mond." Von den gewaltigen Reichtümern (š. 40, 1), die ihm von allen Seiten der Welt und als Geschenke von vielen Königen zuströmten, nahm er keine Drachme für sich, sondern machte andere mit ihnen reich. Als er starb, war sein Panzer für seine Familie verpfändet. Für Auslagen zum Unterhalte (š. 40, 8), Kleidung und Wohnung verwandte er nur das Notwendigste. Er trug meistens einen langen Mantel, ein rauhes Obergewand, ein gestreiftes, dickes Obergewand (burd). Mit Gold verzierte Brokatstoffe verteilte er an Anwesende oder legte sie für Abwesende beiseite. Prachtgewänder legte er zum Empfange von Gesandten und sogar Seide im Kriege an; denn dies ist, wie auch der Hochmut, im Kriege erlaubt. Er beschränkte sich nicht auf eine Art der Pracht, wählte aber nicht das Kostbare, sondern das Einfache, Praktische und das für den Körper Nützlichste. Sein Turban war mittelgroß, also nicht zu schwer, aber doch genügend Schutz gewährend. Die Ärmel (š. 41, 11) wählte er weder lang noch weit. Er bevorzugte das Hemd mit zwei Ärmeln und einer Brusttasche. Besaß aber nur ein einziges. „Von keinem Kleidungsstück hatte er", so berichtet Aiša, „zwei Stück, weder von Hemd, Mantel, Schurz

noch Sandalen. Der Hemdärmel reichte ihm bis zur Handwurzel oder (s. 42, 1) bis über die Finger und sein Hemd bis zu den Fußknöcheln. Er liebte besonders jemenische Stoffe mit Traubenmuster. Er besaß (s. 42, 6) zwei grüne Oberwürfe mit grünen Streifen, wie er überhaupt die grüne Kleidung bevorzugte. Er trug auch einen gefütterten Mantel mit roten Streifen (s. 42, 9) oder: zwei abgetragene, aus einem Stücke gewobene Kleider. Seine Töchter bekleidete er mit seidenen Schleiern. Der Wert seines Gewandes war 10 Drachmen. Das Gebet sah man ihn auch in einem baumwollenen, jemenischen Obergewande mit etwas rötlicher Färbung und einigen Mustern verrichten, das er sich über die Schultern geworfen hatte. Auch trug er ein langes weites Gewand (mirṭ s. 43, 2) aus schwarzen Haaren, oder eine byzantinische Jacke mit engen Ärmeln aus doppeltem Stoffe, oder einen Kaftan oder ein Oberkleid. Die Tochter des abu Bakr trug eine prächtige („Kosroen-ähnliche") Kopfbedeckung mit Mantel und Ärmelzwickeln aus Brokat. Er selbst sagte von sich (s. 43, 2 u.): „Ich bin ein Diener und kleide mich wie ein solcher" — in ein zusammengeflicktes Obergewand und einen Schurz, oder ein schwarzes Obergewand. Er trug (s. 44, 3) Baumwolle, Wolle und Leinen. Er besaß auch eine mit Safran gefärbte Decke. Da sein Körper immer rein war und duftete (s. 44, 5 u.) hatte er nie von Läusen zu leiden. Von Bienen hatte er nicht zu leiden und Mücken saugten nicht sein Blut. Einem der ein mit Safran gefärbtes Gewand trug (s. 96, 1) sagte er: „Dies ist ein Gewand der Ungläubigen. Trag es nicht."

Er trug eine gefütterte Mütze (s. 47, 1) allein oder unter dem Turban, auch eine jemenische weiße, mit Baumwolle gefütterte Mütze, im Kriege auch eine solche mit Seitenlappen (āḏān „Ohren"), oder eine einfache Kopfbinde. Den Zipfel seines Turbans (s. 47, 6) ließ er zwischen seinen Schultern herabhängen, nachdem er ihn um seinen Kopf gewunden und hinten eingesteckt hatte, manchmal legte er ihn auch wie die Leute im Maġrib an, die den Zipfel des Turban unter

dem Kinn her ziehen. Seinen Turban, der „die Wolke“ hieß, gab er dem Ali. — Er hatte einen Lappen (š. 48, 1), um sich nach der rituellen Waschung abzutrocknen. Sein Handtuch waren seine Fußsohlen.

Sein Bett (š. 48, 5) war ein mit Palmfasern gefülltes Lederkissen ungefähr 2 Ellen lang und eine Elle und eine Spanne breit — oder eine doppelte Haardecke (Sammet). Eine mit Wolle gefüllte Matratze wollte man ihm schenken. Er wies sie mit den Worten ab: „Wenn ich wollte, würde Gott mir Berge von Silber und Gold senden.“ Bei Hafsa bestand sein Bett aus doppelt oder vierfach gelegtem Sackleinen (oder Haartuche š. 48 u. oder rauher Wolldecke). Häufig schlief er auf dem Teppiche allein, „während (š. 49, 9) die Kosroen und Caesaren auf Seide und Brokat schlafen“. „Ihnen, so erwiederte er dem ibn Masud, der ihm dies eingewandt hatte, gehört das Diesseits, uns das Jenseits.“ Ihre Güter sind ihnen schon jetzt gegeben worden. „Uns hat Gott die unsrigen für das andere Leben vorbehalten.“ Bei Aischa hatte er eine mit Pflanzen vollgestopfte Decke. Die Eindrücke seines rauhen Lagers konnte man oft auf seiner Haut wahrnehmen. Zum Stützen bediente er sich eines Lederkissens voll Palmfasern, zum Sitzen eines Überwurfes, den er doppelt legte (š. 49, 5), zum Beten eines Teppichs oder gegerbten Pelzes.

Sein Siegelring bestand aus Silber; sein Ringstein stammte aus Abessinien. Er war ein Onyx oder Achat. Er trug ihn aber nicht an sich (weil er von Silber war). Nach andern soll er ihn an seiner rechten Hand getragen und mit seiner linken mit ihm gesiegelt haben. Den Stein seines Ringes hielt er in der inneren Hand. Auf ihm war in drei Zeilen eingraviert: Muḥammadun rasūlu-llahi (M. d. Gesandte Gottes). Anfänglich soll er einen goldenen Ring getragen haben. Als dies darauf allgemeine Sitte zu werden drohte, legte er ihn wieder ab. Sein Siegelring ging auf die drei ersten Kalifen über bis er im Bir Arīs verloren ging. Das Kalifat war mit ihm verbunden. Nach seinem Verluste stellten

sich daher die Bürgerkriege ein. Darin gleicht er (š. 52, 10) dem Ringe Salomons mit seiner Wunderkraft. Mit seinem Verluste ging auch das Reich Salomons zugrunde.

Jede Sandale Muhammads (š. 53, 3) hatte zwei Riemen, die zwischen den Zehen durchgezogen wurden. Seine Sandalen, in denen er auch die rituelle Waschung vollzog, waren haarlos. Wenn er sich zur Unterhaltung niedersetzte, zog er die Sandalen aus. Sie waren spitz, mit einem Absatze versehen, in der Mitte eingeschnitten (š. 53 u.) und eine Spanne und zwei Finger lang (š. 54, 5). Sie milderten als Amulett die Schmerzen einer Wunde (š. 54, 5 u.) und heilten sie, gewährten Sicherheit vor dem bösen Blicke, Feinden und Teufeln, erleichterten Frauen das Gebären usw. Der Negus sandte dem Propheten zwei schwarze Schuhe, die dieser anlegte und über denen er die rituelle Waschung vollzog (weil ihr Ausziehen zu umständlich war). Als einst in einem seiner Schuhe, die er ausgezogen hatte, sich eine Schlange eingeschlichen hatte, kam ein Vogel und trug denselben fort.

Sein Schwert (š. 56, 1) war von der Herstellungsart der banū Hanīfa mit silbernem Knopfe. Neben diesem hatte er noch andere, denen besondere Namen beigelegt werden (š. 56, 8). Als bei Badr sein Schwert zerbrochen war, reichte er einem seiner Gefährten einen Stock und hieß ihn, mit demselben einen Schlag tun. Da wurde der Stock zu einem Schwerte in seiner Hand (š. 56, 12 dasselbe Wunder mit einem Palmschößling š. 56, 4 u.). Seine Lanze steckte er in die Erde, wenn er beten wollte. Seine Flagge war schwarz, seine Fahne weiß (š. 56 u.) oder weiß mit schwarzen Streifen (š. 57, 6 u.). Bei Uḥud hatte er zwei schwere Panzerhemden an. Er besaß sieben solcher (š. 57, 3), die mit eigenen Namen ausgezeichnet wurden. Als er in Mekka einzog, trug er einen Kopfschutz aus eisernen Ringen unter seiner Mütze. Es war seine Eigentümlichkeit, ihm gehörige Gegenstände besonders zu benennen, z. B. Fahne (š. 57, 7 u.), Waffen, Zelt, Becher, Wasserschlauch, Sattel, Schere, Gürtel (der drei silberne Ringe hatte), Köcher, Kamelin, Maultier, Esel, Schaf, Ziege, Bogen, Panzer,

Lanze, Schild, Pferd, Teppich, Spiegel, Schüssel (die vier Männer tragen mußten) und Dienerin. — Die äußere Erscheinung des Propheten wird beschrieben (š. 91, 7 u): „Er war von imponierendem Äussern, flößte Achtung ein. Sein Antlitz glänzte wie der Vollmond. Seine Tätigkeit war in drei Teile zerlegt: einen für Gott, den zweiten für seine Gemeinde und den dritten für sich.“

Seine Nahrung wird mit Vorliebe als ärmlich, sogar schlecht geschildert (š. 59): (schlechte) Datteln und Wasser („die beiden Schwarzen“ š. 59, 6). Seine Nachbarn sandten ihm aus Mitleid Schafsmilch. Sehr beliebt sind Hungergeschichten von ihm. Sich satt zu essen wird als Neuerung („Häresie“ š. 66, 7) bezeichnet. Als sich seine Gefährten bei ihm über großen Hunger beklagten, tröstete er sie damit, daß er sich zwei Steine auf den Leib hatte binden müssen, um den Schmerz des Hungers zu beseitigen, während jeder von ihnen nur einen Stein auf seinem Leibe trug. Er legte keine Speisevorräte zurück, und nur, wenn er Gäste hatte, waren in seinem Haushalte (š. 61, 6 u.) Brot und Fleisch zu finden. Man fand ihn oft sitzend, vor Hunger nach rückwärts angelehnt. Einen über den andern Tag (š. 63, 6 oder alle drei Tage š. 65, 10) konnte er sich satt essen. Er zog die Armut dem Reichtume vor. Nächte lang wand er sich auf seinem Lager hin und her vor Hunger (š. 66, 3 u.). Um seinen Schmerz zu stillen, rieb er sich seinen Leib. Gott (š. 63, 5) stellte ihm den Reichtum frei: „Die Ebene von Mekka will ich für dich zu Gold machen“ (š. 63, 5. 5 u.). „Die Berge der Tihāma will ich zu Smaragd, Hyazint, Gold und Silber machen und sie dir zur Seite gehen lassen.“ Muhammad: „Nein mein Gott! Laß mich einen Tag über den andern satt werden. Wenn ich hungere, bete ich zu dir und rufe dich an; wenn ich satt werde, danke und lobe ich dich.“ Seine Nahrung an Brot bestand aus ungesiebter Gerste. Von den Früchten (š. 80, 10) liebte er am meisten die frische Dattel mit Melonen, weil, wie er sagte, die Hitze der einen von der Kälte der andern „gebrochen“ werde. Die Dattelkerne warf er in die Schüssel.

Kalter Syrup (Süßigkeit š. 82, 6 u.) war das bevorzugte Getränk für ihn. Er trank auch Honig mit Wasser, Milch und Wasser, Regenwasser (š. 84, 5 u.). Er trank aus einem gelblichen Holzbecher mit Eisenbelag (š. 85, 2), besaß ein Gefäß, in dem er sich wusch und ein anderes für den Urin zur Nachtzeit. Das Waschwasser des Propheten verwandten die Gläubigen, um Segen zu erhalten, indem sie es tranken oder sich ins Gesicht rieben (š. 86, 4).

Sein Haus (š. 49, 7) war einem Taubenschlage an Kleinheit zu vergleichen. Zu Beginn des zweiten Teiles der Nacht stand er auf und nahm eine rituelle Waschung vor (š. 86, 10), nachdem er sich des Zahnstochers bedient hatte. Er schlief ein, den Namen Gottes anrufend und ohne gesättigt zu sein. Den zweiten Teil der Nacht brachte er betend zu („er belebte ihn“ š. 86 u.). Er schlief nur mit den Augen, nicht mit dem Herzen, war also im Schlafe immer bei Bewußtsein (š. 88, 10). Nach dem Aufstehen verrichtete er ein Gebet.

Er hatte einen wiegenden, geschmeidigen Gang, „wie ein Schiff auf seiner Fahrt“ (š. 16, 5 u.) und machte große und kräftige Schritte (š. 20, 2). Er ließ sich nicht schlaff hängen. Wenn er plötzlich vor jemanden trat, so flößte sein Anblick Ehrfurcht und Scheu ein. Von der Haarfülle seiner Wimpern war sein Auge fast bedeckt (š. 17, 6 u.), Legte er seinen Überwurf ab, so erschienen die Schultern wie aus Silber gegossen. Wenn er lachte, ging ein Leuchten von seinem Gesichte aus. Er war nicht groß. Schritt aber ein großer Mensch an seiner Seite oder zwei zu seinen beiden Seiten (š. 18, 10), so nahm er es an Körperlänge mit ihnen auf. Trennten sie sich aber wieder von ihm, so erschien er gedrungen, jene aber groß. Wenn er saß, überragte er mit seiner Schulter die Anwesenden. Sein Antlitz leuchtete wie der Vollmond (da sein Wesen aus dem „Lichte Muhammeds“ bestand). Sein Blick war häufiger zur Erde als zum Himmel gerichtet. Durch ihn beherrschte er seine Leute. Er grüßte den ihm Entgegenkommenden zuerst. Er ließ seine Freunde vor sich hergehen, sodaß (š. 20, 6 u.) hinter ihm nur die Engel

Gottes waren („seine Freunde ließen seinen Rücken den Engeln“). Er blickte sich im Gehen nicht um; selbst dann, wenn sein Mantel irgendwo hängen blieb, wandte er, indem er ihn los machte, sich nicht zur Seite. Aus seiner Gangart war ersichtlich, daß er weder träge noch schwächlich war (s. 20, 3 u.).

Über die Pflege seiner Gesundheit und ihren Schutz vor Gefahren sind viele Traditionen (s. 159 f.) im Umlauf. Wenn er krank wurde murmelte er die drei letzten Suren des Koran vor sich hin und trank eine Handvoll Koriandersamen mit Wasser und Honig. Dabei kam der Engel Gabriel zu ihm und betete für ihn. — Nüchtern trank er Honig mit Wasser. Bei Fieber (s. 160, 7) schüttete er sich einen Schlauch Wasser über den Kopf. Mit Henna behandelte er Geschwüre und Stiche von Dornen. Bei der Verwundung des Propheten bei Uhud legte Fatima, als sie sein Blut nicht stillen konnte, die Asche einer Binsenmatte auf die Wunde und sogleich hörte das Blut auf zu fließen. Er ließ sich auf der Fontanelle, zwischen den Schultern und an den beiden Halsadern schröpfen: „Wer dieses Blut entfernt, kann, so sagte er, ohne Schaden andere Medizin vernachläßigen“. Seine Tage dafür waren der 17., 19. und 21. jedes Monats. Nur einmal im Jahre nahm er Medizin (s. 161, 1). Er nahm solche auch durch die Nase ein. „Gott sendet keine Krankheit, ohne die Möglichkeit ihrer Heilung zu geben“. „Fieber ist (s. 163, 1 u.) ein Stück Höllenfeuer“. So behandelt er es also mit heißem Wasser, das dem Kranken 3 Nächte lang auf den Kopf geschüttet wird und einer Arznei aus Mehl, Wasser und Öl (s. 162 u.). Wein ist auch als Arznei verboten; denn er ist selbst eine Krankheit und kann daher keinen gesund machen. Er flüsterte den Kranken auch die letzten Suren ins Ohr. Die „beiden Heilmittel“ sind Honig und der Koran (als Zaubermittel gebraucht), ferner Schröpfen und Aderlass, während das Kauterisieren (s. 165, 5) verboten wurde. „Es gibt (s. 167, 7 u.) in der Tat das, was man den bösen Blick nennt, und wenn irgendetwas dem im Schicksale Bestimmten „voraneilen“

(entgegenwirken) könnte, dann wäre dies der böse Blick". Wichtig ist in diesen Traditionen, daß nach ihnen eine Krankenbehandlung mit Ärzneien und Beschwörungen erlaubt ist und nicht als Mangel an Gottvertrauen bezeichnet wird. Der Fatalismus ist damit überwunden.

2. Die geistigen Eigenschaften Muhammads.

Die Lehre von den geistigen Eigenschaften des Propheten zeigen uns seine übernatürliche Größe im rechten Lichte. Er war von weicher (š. 17, 1), nachgiebiger Natur, angenehm im Umgang usw. (A. I 16 ff.).

Muhammed (š. 89, 1) übertraf alle Menschen an Verstand und Willenskraft („Ansicht, Meinung"). Seine Begabung verhält sich zu der aller Menschen seit Beginn der Welt bis zu ihrem Untergange zusammengenommen wie aller Sand der Erde zu einem einzigen Sandkorne oder zu dem aller Gläubigen wie 99 zu 1 von 100. Dies geht auch schon aus der Kunst in der Menschenbehandlung hervor, mit der er die unbändigen Araber zähmte und für sich gewann, ferner aus dem Koran, der die vollendetste Erziehungskunst enthält (š. 90). Die größten Tugenden des Willens paarten sich in ihm mit den schönsten Eigenschaften des Verstandes. Er besaß eine vollendete Askese (B. 19, 5). Gabriel bot ihm an, er wolle die Berge des mekkanischen Gebietes zu Gold und Silber machen. Sie sollten den Propheten immer begleiten und ihm dadurch die größten Reichtümer der Welt beständig zur Verfügung stellen. Muhammend wies dieses Anerbieten ab mit den Worten: „Die Welt ist eine Wohnung nur für denjenigen, der keine Wohnung (im Jenseits) besitzt, und Vermögen für den, der kein anderes (unvergängliches) sein eigen nennen kann. Die Güter der Welt sammelt nur, wer keinen Verstand hat". Gott bot dem Propheten an, die Ebene von Mekka in Gold zu verwandeln. Jener antwortete: „Nein, mein Herr! Ich will vielmehr einen Tag hungern und mich nur jeden zweiten Tag satt essen. Wenn ich gesättigt bin, lobe ich dich. Wenn ich Hunger habe, bete ich in Demut zu dir und rufe dich an".

Trotz seiner Dürftigkeit, die andere Menschen sich zum Freibriefe für sittlich nicht empfehlenswerte Handlungen machen (B. 19, 4 u. Gl. 20, 4), wies er diese weltlichen Aussichten ab und entschloß er sich um so mehr zur Askese.

Eine besondere Gottesliebe ist ihm eigen (š. 2, 8), die ihm „von Ewigkeit und in alle Ewigkeit in einzigartiger Weise zukommt und in der er das Vorbild für die Gottesliebe der Menschen ist".

Muhammed (š. 2, 7) genießt die größte Gottesnähe, die einem Geschöpfe zuteil wurde.

Die Wunder, die der Prophet gewirkt hat, sind Zeugen seiner übernatürlichen Kräfte. In den jüngeren Berichten gehen sie ins Fabelhafte, während sie in den älteren auf ein bescheidenes Maß beschränkt bleiben und in den ältesten prinzipiell abgeleugnet werden. Der Koran sei das einzige Wunder Muhammeds. Für die Kenntnis des heutigen Islam hat naturgemäß nur die jüngste, an Reichtum der Erzählungsgestaltung üppigste Phase Wert. Dattelkerne, die der Prophet gepflanzt hatte (š. 24, 4 u.) wurden in demselben Jahre schon zu Dattelbäumen und trugen Früchte.

Die wunderbaren Kräfte, die in der Substanz (Lichtsubstanz) und den Eigenschaften Muhammeds liegen, zeigen sich also in Wundern. Er beherrscht die physische Natur und die Tierwelt. Die Engel stehen ihm zu Gebote und die Teufel können ihm nichts anhaben. Wenn (B. 25, 8 u.) Muhammed Wunder wirkte, die seiner ganzen Kraft entsprächen, so könnte man mit seinem Namen allein Tote erwecken.

Tod Muhammeds.

Als der Prophet seinen Tod herannahen fühlte, befand er sich im Hause der Aischa. Er befahl, ihn mit Wasser aus sieben verschiedenen Brunnen zu waschen. Darauf fand er Erleichterung, verrichtete das Gebet (š. 172, 7 u.) mit dem Volke, setzte sich auf die unterste Stufe seiner Kanzel und hielt seine Abschiedsrede, gestützt auf zwei seiner Getreuen, in der er diese tröstete und seine letzten Verfügungen traf.

„Wenn ich gestorben bin (š. 175, 7) wascht meinen Leib und hüllet ihn in ein Leichengewand, nämlich (ebd. 4) diese meine Kleider, ein jemenisches Festgewand und ägyptisches Leinen. Dann legt mich auf mein Lager in diesem meinem Hause über meinem Grabe und laßt mich eine Stunde allein; denn der erste, der über mir den Segenswunsch ausspricht („das Totengebet verrichtet"), ist Gott und seine Engel, zuerst Gabriel, dann Michael, Israfel und Azrael mit ihren Scharen, dann die übrigen Engel. Darauf könnt ihr in einzelnen Gruppen über mir beten. Aber belästigt mich nicht durch Schreien. Ins Grab sollen mich darauf meine Familienangehörigen legen mit vielen Engeln, die ihr zwar nicht sehet, die euch aber sehen". In das Haus der Aischa zurückgebracht, wandte er sich auf seinem Lager nach der Wand und unterhielt sich lange mit dem Engel Gottes (š. 176, 2 u.). Gott hatte dem Todesengel befohlen, nur mit der Erlaubnis Muhammeds[1]) seine Seele zu nehmen. So war er gekommen um diese Erlaubnis einzuholen. Muhammed sprach zu ihm (š. 177, 4): Warte noch ein wenig, bis Gabriel gekommen ist; denn dies ist die Stunde, in der er täglich zu kommen pflegt". Aischa berichtet weiter: „Aus Scheu und Ehrfurcht vor solchen Ereignissen wagte keiner von uns Frauen, die wir zugegen waren, ein Wort zu sagen. Da kam Gabriel und sprach den Friedensgruß aus, während ich sein Herannahen merkte." Gabriel: „Gott entbietet dir den Gruß und erkundigt sich nach deinem Befinden. Er hat dir alle Offenbarungen mitgeteilt, die er durch dich der Menschheit mitteilen will. Den Todesengel sandte er zu dir, er solle dich um die Erlaubnis bitten, deine Seele holen zu dürfen. Dadurch wollte er nur deine Ehre erhöhen. Gott verlangt nach dir." Darauf traten seine Frauen wieder ein. Fatima zeichnete er durch besondere Worte aus. Nun bat der Todesengel (š. 178, 2) um Einlaß. Muhammad erlaubte ihm den Eintritt und sprach zu ihm: „Laß mich jetzt zu

---

[1]) Obwohl der Todesengel der gewaltigste ist, steht doch der Prophet an Rang über ihm. Jener muß ihm also gehorchen.

meinem Herrn gelangen.“ Wiederum erschien Gabriel und sprach (š. 178, 7): „Die Offenbarung ist zu Ende und die Welt ist für mich abgetan. Nur du warst die Veranlassung, daß ich zur Erde herabstieg.“

ʿAischa erzählt weiter: „Ich trat darauf zum Propheten, legte sein Haupt zwischen meine Brüste und hielt seine Brust umschlungen. Er wurde ohnmächtig. Starker Schweiß trat ihm auf die Stirne, wie ich ihn noch nie bei einem Menschen gesehen habe (vgl. d. 5 f.). Ich trocknete ihn ab. Er war duftender als die schönsten Wohlgerüche. Als er wieder zu sich kam, raunte ich ihm zu: Du bist mir so lieb wie mein Vater, meine Mutter, mein Selbst und meine Familie. Weshalb gerätst du so in Schweiß?“ Muhammad: „O ʿAischa! Die Seele des Gläubigen verläßt ihren Körper unter Schweiß. Die des Ungläubigen verläßt ihn durch den Mund wie die des Esels den Esel.“ Darauf starb der Gottesgesandte, ohne daß einer seiner Freunde zugegen war. Gott hat sie von ihm ferngehalten, weil er Gabriel und Michael zu ihm sandte. In der Ohnmacht brachte er die Worte hervor: „sogar der erhabenste Freund (Gott verläßt mich). Er stellt sich als ob ihm der Entscheid (über die Freundschaft) von neuem zufiele“. Erwachend rief er (š. 179, 1): „Das Gebet, das Gebet! Lasset nicht ab von den Zeremonien, in denen ihr das gemeinsame Gebet, ja das Gebet verrichtet habt.“ So empfahl er uns eindringlichst das Ritualgebet, bis er seinen Geist aufgab. — Nach andern auf Aischa zurückgehenden Berichten befahl er noch kurz vor seinem Hinscheiden dem Gebetsrufer Bilal (š. 170, 2) und abu Bekr die Abhaltung eines Ritualgebetes. Die Stimme des abu Bekr war so laut, daß sie bis in sein Sterbegemach drang.[1] Seine Hand hielt

[1]) Um dem Leser die eigenartige Färbung der Traditionen nicht vorzuenthalten, in denen die erhabensten Dinge (breit ausgeführte Zwiegespräche mit den höchsten Engeln) mit trivialen gepaart sind, möge ein Bericht der ʿAischa (š. 169, 1; 173, 3) folgen: Sterbend ruhte der Prophet an meiner Brust und sein Mund auf dem meinigen, so daß sich sein Speichel mit dem meinigen vermischte. Er rief: „Bringt mir einen Nachttopf.“ Man brachte einen, er urinierte in denselben und starb. „Gleich nach dem

er in ein Gefäß Wasser an seiner Seite und rieb sich mit demselben sein Gesicht. Keinen beglückwünsche ich ob seines leichten Todes, so sprach ʿAischa, nach dem schweren Todeskampfe, in dem ich unsern Propheten gesehen habe. Als er (š. 169, 6 u.) in Medina einzog, war alles in der Stadt (von einem wunderbaren Lichte) erleuchtet. Als aber der Tag kam, an dem er starb, wurde alles in der Stadt in Dunkelheit (Christusmotiv) gehüllt. Wir wagten nicht einmal, den Staub von unsern Händen zu schütteln. Ich (Anas) war gerade mit seinem Begräbnisse beschäftigt, als sogar unsre Herzen uns (= wir uns gegenseitig) nicht mehr erkannten.“ Er starb an einem Montage gegen Mittag (š. 179, 3).

Nach dem Tode des Propheten trat abu Bekr zuerst zu ihm ein, neigte sich über ihn und küßte ihn mit den Worten (š. 180, 5): „Du bist mir Vater und Mutter gewesen.“ Darauf streichelte er sein Gesicht (ebd. 4 u.) und weinte. Als das Volk draußen auf die Kunde vom Tode Muhammads zu weinen begann (š. 181), hörte man zwei Stimmen, die die Trauernden trösteten und ermahnten. Abu Bekr erkannte in ihnen den Ḫiḍr (den ewigen Juden) und Elias. Keiner konnte sie jedoch sehen. Darauf wurde die Leichenwaschung vorgenommen (š. 183). Dabei erscholl die Stimme eines Unsichtbaren: „Zieht dem Propheten die Kleider nicht aus.“ So wuschen wir ihn unter seinem Hemde, und so oft wir ein Glied von ihm zum Waschen umwenden wollten, wurde es durch eine unsichtbare Macht umgewendet, bis wir so mit der ganzen Waschung fertig waren. Im Hause bewegte sich etwas wie ein leichter Wind, aus dem wir die Worte vernahmen: „Geht schonend mit dem Gottesgesandten um!“ Er hinterließ keinen Besitz als seine Waffen, sein Maultier und ein Stück Land, daß er zum Almosen bestimmt hatte (š. 184, 7).

Tode trat mein Bruder ein, einen Zahnstocher in der Hand. Ich hielt ihm den Kopf der Leiche entgegen, während er mit dem Zahnstocher dem Propheten in den Mund reichte (und die Reinigung vornahm).“

Die Seele des Propheten (d. 34, 1) weilte noch drei Zeiten (!) auf der Erde, dort (d. 33, 10) umherschweifend. Beim Tode des Husain (680) geriet sie ob der Bosheit der Menschen in Zorn und stieg zum Himmel empor, indem sie einem Frommen im Traume erschien und sich über die Schlechtigkeit der Menschen beklagte: „Husain (meinen Enkel) haben sie ohne Rücksicht auf mich getötet.“ Die Geister des abu Bekr und Omar schweifen noch heute auf der Erde einher.

Das Grab Muhammads (B. 30 u.) ist Gegenstand der Verehrung der Gläubigen. „Kein Wohlgeruch kommt ihm gleich.“ Er entströmt dem Propheten und ist dem Ṭūhā — Baume des Paradieses gleich. Freilich erkennt dies nur ein solcher, dem Gott als seinem Freunde den Schleier des Erkennens fortgenommen hat, also nur die bevorzugten, „Gott nahestehenden“ Heiligen. Das Grab des Propheten ist der erste Ort von den Orten (Stationen, Halteplätzen) des Paradieses und (B. 31, 1) für die Seligen einer seiner Gärten, für die Verdammten aber eine Grube von den Gruben der Hölle. Nach anderer Tradition ist der Raum zwischen dem Grabe und der Kanzel des Propheten ein Garten des Paradieses. Im Grabe Muhammads ragt also das Jenseits in das Diesseits hinein, seine Gaben verbreitend; denn es gilt: Heil dem, der den Duft dieses Grabes einatmet und es küßt (B. 30, 25).

c) Die Postexistenz Muhammads.

Als jetziger Aufenthaltsort Muhammads schwebt den Gläubigen, die ihn anrufen, ein Ort im Himmel vor, an dem er Gott nahe ist. Der Prophet scheint schon jetzt der ewigen Seligkeit teilhaftig zu sein, wenn auch die eigentliche Vergeltung erst nach dem Endgerichte statthat. Er wendet den Gläubigen, die ihn verehren, seine Liebe (š. 8, 11) und Fürsorge zu, indem er ihnen bei Gott Gnaden erwirkt. Dies ist die typische Form der christlichen Heiligenverehrung (vgl. unten M. als Seelenführer und die mystische Gemeinde des Islam).

2. Die Welt der Geister und Engel.

a) Der heilige Geist.

Der Geist (rūḥ) ist (E. 48, 11) unerschaffen und stellt einen Befehl (amr = Logos) Gottes dar, also ein göttliches Wort, oder das „Gestalten“ (takvin vgl. darüber die Lehre Maturidis in den Katechismen) Gottes, das er durch das Wort: „es werde“ (kun) bewirkt, oder (K. 26, 193) den Engel Gabriel und (K. 78, 38) eine Art der Engel. „Zu dem hl. Felsen in Jerusalem sandte ich, so spricht Gott (A. II 181, 18), meinen Geist und meine Engel hinab.“ Beide stehen auch hier in derselben Funktion. Der Geist wird (A. II 200, 9 u.) als der höchste (erhabenste) bezeichnet. Er befindet sich in dem „Lichtreiche“ des Himmels. Aus diesem „göttlichen Geiste“ (das Wort bezeichnet auch Atem, Hauch, Lebensodem ebd. Z. 11 u.) ist unsere Seele entstanden. „Der Geist der Heiligkeit gab meinem Geiste durch Inspiration Offenbarungen ein“ sagt der Prophet (A. I 102, 15).

Der Geist (rūḥ, eine Umbildung des christlichen hl. Geistes) steht auf der Stufe der Engel (entkleidet der göttlichen Natur, die er im Christentume genossen hatte). Er überbringt Befehle Gottes. Gott heißt deshalb (A. II 176, 9): „Der König der Engel und des Geistes“ oder auch ‚der größte Geist‘, unter dem sich der Wohnort der Engel befindet (A I 203, 16, vgl. u. 74, 9 u.).“

b) Die Engel.

Die Engel sind nach dem Typus der vier ersten Engel erschaffen und zwar bildet Gott (E. 9, 4 u.) aus jedem Hauche des Israfel einen Engel gleich diesem, „die ihren Herrn bis zum Tage der Auferstehung loben“; — es sind die Gott Nahestehenden (muḳarrabun), die Träger des Thrones und die edlen Schreiber — aus den 1000 Tränen, die aus jedem Auge des Michael fallen, einen diesem gleichen Engel — sie heißen Cherubin, die Helfer des Michael — aus jedem der 1 000 000 Tropfen, die von den Flügeln Gabriels fließen, wenn

er aus dem Lichtmeere emportaucht (E. 10, 2 u.), einen Engel wie Gabriel. Diese heißen die Geistigen (rūḥanījūn).

Die Engel sind aus einer feinen lichtartigen (S. 45, 13) Materie geschaffene Wesen, die Gott gehorchen. Sie sind (S. 45, 14; K. 37, 150) geschlechtslos („heiraten nicht, noch erzeugen sie Kinder"), essen und trinken nicht. Die einen umgeben den Thron Gottes, die andern sind Boten an die niederen Geschöpfe mit bestimmten Funktionen teils in den Himmeln, teils auf Erden. Sie sind die Gesandten Gottes und sagen die Wahrheit in dem, was sie von Gott berichten. Sie schlafen nicht, noch werden ihre Handlungen von andern Engeln aufgeschrieben, noch müssen sie am jüngsten Tage Rechenschaft ablegen. Jedoch werden sie am Endgerichte mit den Menschen und Gespenstern versammelt und gelangen dann ins Paradies, wo sie die ihnen von Gott zugedachte Seligkeit genießen. Diese findet nach einer Auffassung in der Weise statt, daß sie im Himmel in derselben Weise wie vordem auf Erden leben, d. h. ohne zu essen und zu trinken, nur mit dem Lobe Gottes beschäftigt. In diesem finden sie denselben Genuß wie die übrigen Himmelsbewohner im Essen und Trinken. Nach andrer Auffassung genießen die Engel nach dem Weltuntergange im Himmel dieselben Freuden durch Essen und Trinken wie die übrigen Seligen.

Die Engel (z. XVII 2 u.) sind nach den verschiedenen Sphären geordnet. In allen sieben Himmelssphären sind Scharen mit besonderen Anführern. Im niedrigsten Himmel (der Mondsphäre) sind neunmal soviel Engel als Menschen und Gespenster auf Erden,[1]) — im zweiten Himmel (der Sphäre der Venus) neunmal soviel Engel als Engel im letzten Himmel und Menschen und Gespenster auf Erden, — im dritten Himmel (der Merkur-Sphäre) neunmal soviel Engel als Engel in der zweiten und ersten Sphäre und Menschen

---

[1]) „Menschen, Gespenster und die Engel des niedrigsten Himmels bilden zehn Teile, von denen die Engel des niedrigsten Himmels neun bilden." (Die Neunzahl ist eine bekannte astrale Zahl des altorientalischen Weltbildes.)

und Gespenster auf Erden und so in der jedesmal höheren Sphäre (bis zu der des Saturn) immer je neunmal soviel als in allen tieferen Sphären zusammen an Engeln und auf Erden an Menschen und Gespenstern vorhanden sind. Zahlreicher als alle diese sind die Cherubin, deren Bereich oberhalb der höchsen Planetensphäre (also in der Fixsternsphäre) ist. Höher als diese stehen die vier Träger des Thrones. Zwischen den Augen aller Engel (š. 14, 8 u.) prangen die Schriftzüge des Namens „Muhammad“.

Die gewaltigsten Engel sind die vier[1]) Träger des Thrones (z. XIX). „Von der Höhlung ihres Fußes bis zur Ferse ist ein Weg von 500 Jahren. Ein ebenso großer reicht auch von der Ferse bis zum Knie, vom Knie zu den Lenden, dann zum Schulterblatt und von diesem zu den Ohrläppchen.“ Gott hat es ihnen übertragen, die Angelegenheiten der Geschöpfe zu bestimmen und zu leiten, kurz: ihnen die Leitung der ganzen Welt anvertraut (E. 9, 8). Man teilt die Engel (d. 2 u.) auch in solche, die Gott ununterbrochen preisen (die „der Gegenwart des Allerheiligsten“) — sie bewohnen das höchste Himmelreich — und solche, die als Boten Gottes tätig sind — sie bewohnen das niedere Himmelreich. Das beschauliche Leben ist in dieser Rangordnung über das tätige gestellt. Einer von den Trägern des Thrones hat (A. I 203, 1 nach Ezechiel) die Gestalt eines Menschen — er sorgt für die Nahrung der Menschen —, der zweite die eines wilden Tieres — er sorgt für die Ernährung der Tiere —, der dritte die eines Adlers — er sorgt für die Vögel — und der vierte die eines Stieres — er sorgt für die Haustiere. Der letzte schlägt beschämt seine Augen nieder, seitdem die Israeliten das goldene Kalb angebetet haben, weil dies ihm ähnlich sah. Diese vier Engel waren unfähig, den göttlichen Thron zu tragen, bis sie auf Geheiß Gottes die Worte gesprochen hatten: „Es gibt keine Macht und keine Kraft außer bei Gott.“ Dann nahmen sie

---

[1]) Am jüngsten Gerichte tragen acht (d. 58, 4 u. Gg. X, 1) den Thron. Die Größe ihres Fußes beträgt 20000 Jahre.

den Thron auf ihre Schultern und stellten ihre Füße auf die Erde und trugen allein den Thron.

Die Engel (d. 54, 3 u.) des ersten, untersten Himmels sind 10mal so zahlreich als die Menschen, die des zweiten 20mal, die des dritten 30mal, des vierten 40mal, des fünften 50mal, des sechsten 60mal und die des siebenten 70mal.

Der Logos (amr = Befehl) ist das Gebot Gottes an die vernünftigen Geschöpfe oder der Befehl zur Erschaffnng der Welt: „es werde" (kun; E. 48, 7 u.).

Israfel steht (A. II 88, 21) Gott am nächsten. Er erhielt von ihm eine Kraft so groß wie die der sieben Himmel (E. 9, 14 „die Gewalt der sieben H." nicht zu übersetzen: die Gewalt über d. s. H."), der sieben Erden, der Winde, der Menschen und Gespenster zugleich und der wilden Tiere. Über und über ist er mit Haaren, Mäulern und Zungen bedeckt, die unter Flügeln verborgen sind. Mit jeder seiner 1000 Zungen preist er Gott in 1 000 000 Sprachen. Er bittet Gott täglich dreimal unter Weinen um Erbarmen ob der Höllenstrafen. Würde Gott seinem Weinen nicht Einhalt tun, so entstände auf der Erde eine Sintflut wie die Noahs. Würde man alles Wasser der Meere und Flüsse über sein Haupt gießen, so flösse noch kein einziger Tropfen auf die Erde. Er hat vier (E. 49, 6 u.) Flügel. Mit dem einen bedeckt er den Osten, mit dem zweiten den Westen, mit dem dritten seine Füße,[1]) mit dem vierten sein Antlitz aus Scheu vor Gott. Sein Haupt verneigt er gegen den Thron, indem dessen Säulen auf seinen Schultern ruhen. Wenn Gott etwas beschließt, so nähert Israfel sich der Schicksalstafel, um dort den Beschluß zu lesen. Er steht von allen Engeln dem Throne am nächsten, ja trägt ihn auf seinen Schultern (A. II 125, 10 u.). „Manchmal kauert er sich aus Furcht vor Gott zusammen und wird wie ein kleiner Vogel,[2]) so daß nur die Größe (Majestät) Gottes seinen

---

[1]) Ein Flügel (A. II 88, 24) ist über, ein anderer unter ihm. Er hat Antlitz und Haupt bedeckt.

[2]) vaḏʿ unbekanntes Wort, im Texte kommentiert.

Thron trägt." Er ist (A. I 203, 20) der Bote zwischen Gott und den andern Erzengeln.

Azrael, der Todesengel, gleicht im Aussehen dem Israfel (E. 11, 2) und besitzt die Kraft aller Himmel, sodaß er den Tod überwunden in seiner Hand halten kann (E. 12, 1). Er hält die ganze Natur in Schrecken. Nur vor Muhammad ist er machtlos, sodaß er ihn um die Erlaubnis bitten mußte, seine Seele zu holen (š. 177), als Gott den Propheten zu sich nehmen wollte. Seine Gehilfen heißen die Zabanījah. Sie nehmen die Seele des Verstorbenen (d. 7, 8) aus der Hand Azraels und strafen die Seele des Sünders (d. 18, 1. A. I. 203, 17).

Gabriel wurde 500 Jahre nach Michael erschaffen (E. 10, 5 u.) mit 1600 Flügeln. Er ist ganz bedeckt mit Haaren von Safran. Eine Sonne (die Erleuchtung der Offenbarung symbolisierend) steht zwischen seinen Augen und auf jedem Haar befindet sich ein Mond und Sterne. 360 Mal (die Zahl der Tage im Jahr) taucht er täglich in das Lichtmeer ein. Er heißt (d. 71, 1) der „treue Geist" nnd überbringt die Offenbarungsbücher und -blätter von „der wohlbewahrten Tafel" zu den einzelnen Propheten; ferner bewirkt er Erdbeben, Finsternisse (A. I. 203, 18) und die Vernichtung sündiger Völker.

Michael wurde (E. 10, 5) 500 Jahre nach Israfel erschaffen. Vom Kopfe bis zu den Füßen ist er mit Haaren aus Safran und Flügeln von grünem Smaragd bedeckt. Auf jedem Haare sind 1 000 000 Gesichter, in jedem Gesichte 1 000 000 Münde, in jedem dieser 1 000 000 Zungen, die jede in 1 000 000 Sprachen Gott um Verzeihung bitten. Aus jedem Gesichte weint er mit 1 000 000 Augen, Gott für die sündigen Gläubigen um Vergebung bittend. Auf der Stirne (A. II. 178, 10. 14) jedes dieser vier Erzengel stehen je vier Namen Gottes, deren Aussprache von jeder Sorge befreien, den Fremden in seine Heimat zurückbringen, den Kranken heilen, dem Gläubigen auf wunderbare Weise sein Geld wieder verschaffen, den Teufel vertreiben. Sie lauten (ebd. 17): Liebevoller Erbarmer, Nachbar der Schutzsuchenden, Schutz der Fürchtenden,

Stütze, die selbst keiner Stütze bedarf, Halt, der keinen Halt bedarf, bewahrter Schatz ohne Bewahrer, Schutz der Schwachen, gewaltige Hoffnung, Erlöser der Untergehenden und Ertrinkenden, Wohltäter, Edler, Gnadenspender, Gebender, Mächtiger, vor dem das Dunkel der Nacht und das Licht des Tages sich anbetend niederwerfen, ebenso die Strahlen der Sonne, das Rauschen der Bäume, das Summen der Bienen, das Licht des Mondes. In die Hand Michaels (A. I. 203, 17) ist gelegt Gebet, Barmherzigkeit, Bitte um Verzeihung, die Lebensmittel der Lebewesen und der Regen.

Einer der Engel, die den Thron Gottes tragen, heißt „Nāmūs (nomos, Gesetz; A. II 178, 11), der größte.“ Einer seiner Flügel reicht bis zum Osten, der andere bis zum Westen. Sein Hals bildet einen Hohlweg zwischen den Säulen des Thrones. Wenn Gott ihm befehlen würde, die Himmel mit dem, was in und auf ihnen ist, zu verschlingen, so wäre dies für ihn leichter, als ein Augenaufschlag. Er trägt drei Namen Gottes auf seiner Stirne eingeschrieben, die von jedem Ungemache befreien (wie die je vier auf den Stirnen der Erzengel).

Über Hārūt und Mārūt (S. 45, 18) gehen die Vorstellungen auseinander. Ihre Widerspenstigkeit wird nur von den Historikern der Israeliten in den Büchern der Juden und Christen berichtet. Diese Erzählungen sind unrichtig, wie auch die von ihrer Bestrafung und Verbannung in andere Leiber (Seelenwanderung). Sie waren jedoch (T. 108, 6 u.) zwei wirkliche Engel nach der zutreffenden Ansicht, und begingen daher, indem sie die Menschen in der Zauberei unterrichteten, weder Unglaube noch Todsünde. Ihre Bestrafung hat nur die Bedeutung des Tadels, wie auch die Propheten wegen kleiner Vergeßlichkeiten getadelt werden. Indem sie die Zauberei lehrten, vermieden sie die Sünde, da diese nur darin liegt, daß man an die Zauberei glaubt und sie ausführt. Sie waren jedoch nur eine Prüfung für die Menschen und wollten ihnen den Unterschied zwischen Prophetenwunder und Zauberei erklären.

Der der Hölle vorgesetzte Engel ist Mālik. Er bewacht den Teufel und seine Helfeshelfer in der Hölle und öffnet und schließt deren Tore.

Eine den Engeln verwandte Gestalt ist der Tod, den Gott erschuf und mit 1000000 Schleier vor den Geschöpfen verbarg, mit 70000 Ketten ihn fesselnd, von denen jede 1000 Jahre lang ist (E. 11, 8). Seine Gestalt ist größer als alle Himmel und Erden. Die Engel konnten nicht zu ihm hingelangen. Doch vernahmen sie seine Stimme, ohne sich über dieselbe Rechenschaft ablegen zu können. Dieser Zustand dauerte bis zur Erschaffung Adams. Da gab Gott dem Azrael, dem Todesengel, die Herrschaft über Adam. Azrael: „Was ist denn zum Tode bestimmt? Welche Geschöpfe müssen sterben?“ [1]) Da zog Gott die Schleier zurück, so daß Azrael den Adam sah. Da sahen die Engel auch den Tod. Dieser flog über die Engel dahin, die ihn anblickten und ohnmächtig hinfielen. Erst nach 1000 Jahren kamen sie wieder zu sich. Gott aber setzte fest, „daß jedes Geschöpf von dem Tode kosten wird“. Zu Azrael sprach Gott sodann (E. 11, 2 u.): „Hiermit gebe ich dir die Herrschaft über den Tod.“ Mit der Kraft der sieben Himmel ergriff dieser den Tod, der nun überwunden und machtlos in seiner Hand ruhte.

Der Tod erhielt darauf die Erlaubnis, seine Stimme im Himmel erschallen zu lassen. Er verkündet nun der Welt, worin seine Aufgabe besteht (E. 12, 3): „Ich bin der Tod, der den Freund vom Freunde trennt, die Frau vom Manne, die Tochter von der Mutter, den Sohn vom Vater, den Bruder von der Schwester, der den Mächtigen bezwingt, die Gräber bevölkert, die Wohnungen und Schlösser verödet“ usw.

Die Aufgaben der Leitung des Weltalls sind den vier gewaltigsten Engeln in der Weise anvertraut, daß Gabriel die Offenbarung und Sendung der Propheten übernimmt (E. 9, 10), Michael das Spenden des Regens und der Lebensmittel, Azrael die Aufnahme der Lebensgeister der Sterbenden

---

[1]) Eine andere Lesart hat: „Was ist der Tod“ (E. 11, 12).

und Israfel das Blasen der Posaune am jüngsten Tage. Die Cherubin, die Diener Michaels (E. 10, 12) regieren Regen, Pflanzen, Lebensmittel, Früchte, so daß es keinen Tropfen in den Meeren, keine Frucht auf den Bäumen und keine Pflanze auf der Erde gibt, der nicht ein Engel vorgesetzt sei.

Jedes Gespenst (S. 45, 28) und jeder Mensch hat zwei schreibende Engel zu seiner Seite, die die Gedanken, Worte und Handlungen ihrer Schützlinge aufschreiben. Gott gibt ihnen äußere Zeichen, an denen sie die Gedanken erkennen können, während sie die Worte und Taten direkt wahrnehmen. Sie verlassen beide den Menschen (L. 90, 1), „wenn er seine drei Bedürfnisse verrichtet“ d. h. die drei Ausscheidungen Urin, Kot und Sperma und wenn er eine große Waschung vornimmt. Dadurch werden sie jedoch nicht an ihrem Aufschreiben gehindert; denn Gott gibt ihnen Zeichen, aus denen sie auf alles gewünschte schließen. Sonst verlassen sie den Menschen nie, selbst dann nicht, wenn in seinem Hause eine Glocke (ǧaras — vielleicht liegt die Vorstellung vor, in ihr wohne ein böser, unreiner Dämon, der das Klingen bewirkt) ein Hund oder ein Bild (der Islam verbietet solche) ist. Nach einigen Traditionen betreten die Engel solche Häuser nicht. Unter „Engel“ sind dann aber die des Mitleides zu verstehen.

Jeder Mensch (L. 91, 4) hat zehn schützende Engel am Tage und ebenso viele zur Nacht, je einen rechts und links, zwei vorne und im Rücken, zwei auf seiner Stirne und einen, der seine Stirnlocke hält. Wenn der Mensch sich erniedrigt, zieht er ihn in die Höhe, wenn er sich stolz erhebt, zieht er ihn herunter. Die zwei auf seinen Lippen behüten nur den Segenswunsch für den Propheten. Der zehnte bewahrt vor Schlangen. Nach andern sollen es je zwanzig Engel sein oder „von dem Momente, wenn er als Samentropfen in den Mutterleib fällt bis zu seinem Tode vierhundert. Daneben (L. 91, 11) hat er zwei schreibende Engel. Beide sind wachsam und stets bereit. Sie wechseln sich nicht ab. Nach dem Begräbnisse stehen sie Gott lobend und den Lohn des Menschen aufschreibend (das Endresultat des Lebens ziehend) bis zum

jüngsten Tage auf seinem Grabe, wenn er ein Gläubiger war. Einen Ungläubigen verfluchen sie bis zum Gerichtstage. Nach anderer Auffassung (ib. 14) wechseln sich die zwei Engel nachts und tags ab am Morgen- und Abendgebete. Die Aufzeichnungen über die Handlungen datieren sie nach Tag, Stunde und Jahr und dem Orte. Der Engel für die guten Werke steht zur rechten, der für die bösen zur linken Seite. Die guten schreibt jener sofort auf, bei den bösen fragt der linke Engel den rechten: „Soll ich diese aufschreiben?“ Der rechte: „Nein! vielleicht bittet der Mensch Gott um Verzeihung oder tut Buße“. Wenn nun sechs Stunden der Himmelszeit ohne Bekehrung vergangen sind, spricht er: „Schreib sie auf! Gott hat uns Gewißheit über ihn gegeben (daß er sich nicht bekehren will, 'arāhanā-llāhu minhu: Gott hat uns betreffs seiner zur Ruhe kommen lassen)“. Dann verwünscht dieser Engel den Menschen, indem er den Tod über ihn herabruft; denn die Engel leiden Qualen, indem sie die Sünden der Menschen sehen und wünschen eine andere Tätigkeit zu erhalten.

Das Aufschreiben der indifferenten („erlaubten“) Handlungen steht nach einigen Traditionen dem Engel für das Böse zu, nach andern werden diese Handlungen nicht verzeichnet. Es ist jedoch ein Dogma, daß sie aufgeschrieben werden; denn die Leugnung dieses Glaubens würde dem Koran eine Lüge beilegen. Sie bedeutet also Unglauben. Der Zweck des Aufschreibens ist kein Nutzen, den die Engel für sich verfolgen (damit sie etwa nichts vergessen), sondern nur eine Warnung an den Sünder. Er soll sich schämen, wenn er seine Sünden aufgezeichnet sieht.

Das Schreiben (L. 91, 21) ist ein wirkliches, eigentliches mit Schreibrohr und Tinte auf Papier. Es ist kein metaphorisches, wie einige behaupten, das das Gedächtnis und das Wissen bedeutet. Nach einigen Traditionen ist die Zunge des Menschen der Schreibgriffel und sein Speichel die Tinte. Es ist jedoch ratsamer, die Entscheidung darüber Gott zu überlassen.

Fünffach verschiedener Meinung (ib. 23. S. 45, 4 u.) war man betreffs des Standortes der schreibenden Engel am Menschen Er soll an den beiden letzten Backenzähnen (nāğiḏāhu) rechts und links sein oder den beiden Schultern (ʿātiḳāhu) oder seinem Barte, seinen beiden Lippen, und dem Haar zwischen Unterlippe und Kinn (anfaḳa). Von Muğâhid berichtet man: „Wenn er saß, war der eine Engel rechts, der andre links, wenn er ging, befand sich der eine vorne, der andre im Rücken, wenn er schlief, stand der eine zu Häupten, der andre zu Füßen". Aus diesen Aussagen (ib. 26) ist zu entnehmen, daß sie nicht immer an demselben Orte bleiben. Das Sicherste in diesen Dingen ist es, sich der Meinungsäußerung zu enthalten (alvaḳfu). Alle Worte schreiben die Engel auf. Montags und Donnerstags präsentieren sie ihre Arbeit Gott. Dieser bestätigt das Gute und Böse, das Übrige, (das Erlaubte-Indifferente und Verwerfliche aber nicht Verbotene) streicht er aus. Die Fische (ib. 5 u. Walfische) des Meeres verschlingen dies sodann, müssen aber wegen seines Gestankes krepieren, worauf aus ihnen ein Drache (Wurm, dūd) entsteht, der die Menschheit („den Samen" ez-zarʿa) verschlingt (Motiv des apokalyptischen Drachens, eine Weiterbildung der Tiamat-Vorstellung). Dieses ist eine richtige Tradition darüber, daß auch die indifferenten Handlungen aufgeschrieben werden. Sie ist geeignet diese Thesis zu unterstützen. Andere setzen jedoch das Gegenteil voraus, daß diese nämlich nicht aufgezeichnet werden.

Andere Traditionen (E. 41 f.) sprechen von zwei (oder fünf) schreibenden Engeln, die den Menschen zugleich beschützen. Sie sitzen zwischen seinen Schultern. Ihr Schreibrohr ist seine Zunge, ihr Tintenfaß sein Gaumen, ihre Tinte sein Speichel, ihr Blatt sein Herz. Der zur Rechten, der das Gute aufschreibt, bittet den zur Linken bei einer bösen Handlung, diese nicht sogleich aufzuschreiben, sondern noch sieben Stunden zu warten, ob Gott diesem Menschen vielleicht noch verzeiht. Dann schreibt er die Handlung nicht auf. Verzeiht Gott aber nicht, so muß er die Handlung aufzeichnen.

Nach dem Tode des Menschen (S. 45, 5 u. E. 42, 12) verweilen sie Gott lobend an seinem Grabe und schreiben diese ihre guten Werke auf das Konto des Verstorbenen bis zum jüngsten Tage. Diese Engel heißen edle, weil sie Gott von jedem guten Werke ihres Schützlings gleich in Kenntnis setzen, wegen jeder bösen Tat aber für den Menschen um Verzeihung bitten. Den Ungläubigen aber verfluchen sie, an seinem Grabe stehend, bis zum Tage der Auferstehung. Einige gute Handlungen (S. 45, 3 u.) sollen nach Lakani auch andere als „die beiden schreibenden Engel" aufzeichnen.

Jedem Menschen (E. 78, 3. S. 45, 26) sind zwei Schutzengel — aber je zwei schreibende Engel (S. 45, 32) — bestellt, die ihn Tag und Nacht bewachen, seine Bestrebungen („Atemzüge") und Werke, die guten und bösen, Scherz und Ernst aufschreiben (Kor. 82, 10). An jedem Tage und in jeder Nacht wird ein Schriftstück fertig. Sie alle werden von jedem Jahre in der Nacht des 15. Schaban zusammengeheftet unter Enfernung der indifferenten Werke. In jedem Jahre wird eine solche Akte abgeschlossen und versiegelt. Beim Tode des Menschen werden sie alle zusammengebunden und an seinen Hals gehängt wie eine Kette, die er im Grabe bis zur Auferstehung trägt.

c) Feen und Gespenster.

Von den Engeln zu unterscheiden sind die Himmelsjungfrauen (persisch: Pari; Fee; s. u.) ferner (B. 34, 9) die Gespenster. Sie sind die Kinder des Satans (Iblis), ebenso wie die Menschen die Kinder Adams sind. Nach anderer Lehre sind sie die Nachkommen des Ğān, die Teufel aber die des Iblis. „Die erste Lehre ist aber begründeter."

3. Die Welt der himmlischen Körper und Sphären.

a) Die Schleier.

Gott ist von der Welt durch „die Schleier" getrennt, ein naiver Ausdruck für die neuplatonische Idee der absoluten Transzendenz Gottes (L. 106, 7). Der Mystiker kann Gott

also nur erreichen, wenn er diese (70000 oder 20000 usw.; teils aus Licht teils in den unteren Gebieten aus Finsternis gewobenen) Schleier durchbricht, überschreitet, überwindet. Der oft wiederkehrende hellenistische Gedanke prägt sich sogar in der Philosophie (Farabi: Ringsteine) oft in der Form aus: Gott ist uns verschleiert. Alles was wir von ihm erkennen können, ist, daß wir ihn nicht erkennen, alles Wissen von Gott ist die bescheidene Einsicht, daß wir nichts von ihm wissen.

Von dem Throne wird Gott getrennt durch zwei Gegenden voll blendenden Lichtes und eine (die tiefere) voll Finsternis. In diesem Schleier (E. 3, 3), d. h. innerhalb der Gebiete, die Gott den Menschen verhüllen, erschuf Gott das Licht Muhammads. Auf den Rändern aller dieser Schleier prangen die Schriftzüge des Namens Muhammads (š. 14, 8 u.); denn sein Wesen ist die Grundlage aller Welten, „die Wurzel aller Geschöpfe". Ihr Wesen ist also gleichbedeutend mit dem „Lichte Muhammads" (s. ob.).

b) Der Thron Gottes.

Der Thron Gottes (L. 105, 21) ist ein gewaltiger, lichtartiger Körper in der Höhe des Weltalls (ʿulvij) aus Licht oder grünem Smaragd (zabarǧad) oder rotem Hyazint (jaḳut). Am besten enthält man sich jedoch der Meinungsäußerung, weil wir darüber kein sicheres Mittel besitzen. Die wahre Lehre lautet aber: Er hat keine kugelförmige Gestalt, sondern ist eine Kuppel (Baldachin) oberhalb des Weltalls, gestützt von vier Säulen, die von Engeln getragen werden und zwar vor dem Weltende (fī-d-dunja) von vieren, nach dem Weltende von achten, weil im „Jenseits" (nach dem Gerichte) die Ehre Gottes größer ist. Ihre Häupter sind neben dem Throne im siebenten Himmel (dem des Saturn) ihre Füße auf der niederen Erde (der letzten Stufe der Erdstufen). Ihre Hörner sind Antilopenhörner (vaʿl aj bakar vaḥši). Von der Wurzel eines Hornes (wohl Symbol der gewundenen Planetenbahnen) bis zu seinem Ende ist eine Strecke von 500 Jahren. — Nach

anderer Lehre umgibt[1]) der Thron alle Körper — „eine Lehre, die der Wahrheit nicht entspricht". Der Name Muhammads (š. 14, 8) steht auf dem Fundamente („der Stütze", „Säule" sāḳ) des Thrones geschrieben.

Der Thronsessel ist (kursīj L. 105, 26) ein gewaltiger, lichtartiger Körper unterhalb des Thronbaldachins (ʿarš Thron), aber mit ihm zusammenhängend, oberhalb des siebenten Himmels, sodaß zwischen diesen beiden nach ibn Abbas ein Weg von 500 Jahren liegt. Von der Bestimmung seiner Natur wollen wir absehen, da wir von dieser keine Kenntnis haben. Entgegen der Lehre des Hasan von Basra ist er aber von dem Thronbaldachin zu trennen. Zwischen beiden (A. I 204, 12) fließt der Strom des Lebens, der nach der Weltvernichtung alle Geschöpfe wieder ins Dasein bringen wird.

Im Throne Gottes befinden sich viele Schreine, die für die Weltbelebung und Welterneuerung von Wichtigkeit sind. In dem einen sind die Lebensgeister aller Menschen aufbewahrt, seitdem Gott die Menschen bei der Erschaffung Adams ins Leben gerufen und sie das Glaubensbekenntnis hat ablegen lassen. Aus ihm werden sie in die entsprechenden Leiber zu den bestimmten Zeiten entsandt. In einem andern Schreine (d. 40, 2 u.) ist das Meer des Lebens, aus dem ein Spermaregen auf die Erde fällt, die beim Untergange der Welt verbrannt worden ist. Neues Leben sproßt dann aus ihr empor. Mit diesen Schreinen sind wohl die zwölf Sternbilder zu vergleichen oder sogar gleichzustellen, die im Throne Gottes angebracht sind (A. I 203, 6): „Die in ihm angebrachten Burgen (des Zodiakus) sind zwölf. Die Mondstationen hat Gott aber in den Thronsessel gelegt. Indem er diesen erschuf, erschuf er zugleich die Tage; denn er ließ den Thronsessel sich im Kreise bewegen und durch seine Umdrehung je einen der Tage entstehen, die in ihrer Siebenzahl alle gleich sind."

---

[1]) Nach dieser „irrigen" Ansicht heißt er: almuhit (der umgebende) und bewegt sich in 71 000 Jahren um den ganzen Tierkreis (E. 2 A. 3), hat also die Natur einer Sphäre, die als hinter der Fixsternsphäre zu denken ist. Sie ist sonst als Umgebungssphäre bekannt.

Am Throne Gottes befinden sich grüne Vögel, in deren Kröpfen die Seelen der verstorbenen Frommen, besonders der Märtyrer bis zum Tage der Auferstehung verweilen (E. 46, 6 u.). Ihren Ort haben sie im Illijūn.

Der Thron ist verhüllt durch 80 000 Schleier („Zelttücher" d. 14, 4 u.) mit je 80 000 Quasten mit je einem Monde, der in seiner Art Gott preist. Würde einer von diesen über der Erde erscheinen, so würden die Menschen ihn ob seines wunderbaren Glanzes als Gott verehren und er würde mit seinem Lichte den untersten Himmel verbrennen. — Die mit dem Throne abschließende Welt der „göttlichen Gewalten" (ǧabarūt d. 109, 1) enthält auch den Koran als Person gestaltet, die am jüngsten Tage (d. 107, 4 u.) für die Gläubigen Fürsprache einlegt.

Zwischen Israfel, der dem Throne Gottes am nächsten steht, und diesem Throne (E. 50, 1) befinden sich sieben (oder 70; A. I 203, 16. 24) Schleier.[1] Zwischen je zweien liegt ein Zwischenraum von 500 Jahren. Zwischen Israfel und Gabriel sind 70 Schleier. Jene sieben Schleier (A. II 88, 21) bestehen aus 1. Macht (ʿizzah), 2. göttlicher Gewalt (ǧabarūt), 3. Feuer, 4. leichtem Nebel, 5. Hyazint, 6. Wasser und der letzte 7. aus Rauch. Die Dicke eines jeden beträgt 500 Jahre. Unterhalb derselben befindet sich Israfel, so daß Gott ihn erblickt. Sein Rücken („zwischen seinen beiden Schultern") ist viele Jahre breit. Während sein Kopf unterhalb des Thrones ist, befinden sich seine Füße in den Gebieten der Erde (ṯarā).

c) Die Trompete.

„Gott (A. I 203, 24) erschuf die Trompete Israfels, ein Horn aus Licht, in seinem oberen Teile weit, in seinem unteren eng. In ihm befindet sich der Wohnort der Lebensgeister der Geschöpfe nach ihrem Tode. Die Trompetenstöße, die aus dieser Trompete hervorgehen, sind folgende 1. der der Lebens-

---

[1]) Nach A. I 203, 17 sind es 7 und sie befinden sich zwischen ihm und dem Throne „hinter Israfel".

geister, der diese in ihre Leiber bei ihrem ersten Entstehen ('inša'an) hineinbringt, 2. der der Furcht (K. 27, 89), 3. der des Todes (Donners; ṣa'aḳ) und 4. der der Auferstehung, die dem Israfel aufgetragen wurde. Diese Trompete reicht von Israfel bis Gabriel. Sie läuft in zwei Teilen aus, von denen der eine in den Himmel ragt, der andere bis zur Erde. Der mit ihr betraute Engel hat sie auf seinen Schenkel gestützt und ihr Mundstück an seinen Mund gelegt. In dieser Stellung blickt er, wartend des Befehles Gottes, mit dem einen Auge auf die Trompete, mit dem andern auf die Flügel Israfels. Wenn Gott nun das Ende der Welt herbeiführen will, heißt er Israfel, seine Flügel einzuziehen. Dies sieht dann der an der Trompete stehende Engel und bläst in sie hinein." Israfel selbst gilt sonst als der Posaunenengel.

d) Die Meere.

Der Thron Gottes ist von der übrigen Schöpfung, auch dem Lotusbaume (d. 14, 4) durch weite Gebiete, die Meere heißen, getrennt. Jedes ist 1000 Jahre lang. Es sind sechs Meere von 1. Hagel, 2. Schnee (Eis), 3. Wasser, 4. Finsternis, 5. Licht und, dem Lotusbaume am nächsten, 6. von Feuer. Die zu Gott aufsteigende Seele muß alle diese Meere durchwandern (von 6 bis 1), um aus der geschöpflichen Welt zum Throne Gottes zu gelangen. Die unendliche Erhabenheit und Transzendenz Gottes — wohl ein neuplatonischer Einfluß — soll dadurch ausgedrückt werden. Nach Israfel (A. II 88, 25) befindet sich aber kein Ding näher bei Gott als folgende drei: 1. die Barmherzigkeit, 2. „Mutter des Buches"[1]) und 3. die Weisheit (der Logos). Die Barmherzigkeit befindet sich auf der einen rechten Seite Gottes, die Mutter des Buches auf seiner andern rechten Seite; denn die beiden Hände Gottes sind rechte Hände. Die Weisheit hat ihren Standort zwischen beiden.

---

[1]) Die himmlische Urschrift des Koran (auf der „wohlbewahrten Tafel"). Sonst bezeichnet dieser Ausdruck die erste Sure des Koran.

e) Der Lotusbaum.

Der Lotusbaum befindet sich „neben“ dem Throne. Auf seinen Blättern steht der Name Muhammad geschrieben (š. 14, 8 u.). Er heißt der Lotus des Endes als Ende der geschöpflichen Welt. Er gilt als das Endziel der nach Gott strebenden Weltbewegung, die als ein Kreislauf gedacht ist. Die rücklaufende Kurve endet beim Lotusbaume, der deshalb der „Endpunkt“ (muntahā) heißt. Auf die Frage (š. 175, 1), welches unser Endziel sei, konnte Muhammad also antworten: „Gott und der Lotusbaum“. Das Gebiet desselben ist abgeschlossen (d. 14, 3). Den Seligen wird bei ihrem Aufstiege in dieses Reich ein Tor geöffnet. Die Wurzel (A. I 203, 13) dieses Baumes befindet sich im Himmel des Jupiter, dort wo die vier Ströme mit Nil und Euphrat entspringen, während seine Zweige über den Saturnhimmel hinausragen bis gegen den Thronsessel hin. Er ist der Endpunkt des Logos-Befehles, der vom Throne herabsteigt auf der einen Seite, und auf der andern der guten Werke und Stufen, die von der Erde hinaufführen.“

Unter dem Throne Gottes befindet sich ein Baum, dessen Blätter (E. 15, 13 ff.) die einzelnen Lebewesen darstellen. Stirbt also ein Mensch, so fällt sein Blatt von diesem Baume. Nach andern fällt sein Blatt schon, wenn er noch 40 Tage zu leben hat. Es fällt in den Schoß Azraels, der in diesem Blatte jenen Menschen erschaut. Gott befiehlt ihm dann, den Geist jenes Menschen zu sich zu nehmen.

f) Die Schicksalstafel und das Schreibrohr.

Die Schicksalstafel (Kor. 85, 22; L. 105, u.) ist ein lichtartiger Körper, auf den das Schreibrohr, durch die Allmacht Gottes allein geführt, die Geschicke der Welt aufschreibt. Die Engel schreiben nicht auf diese Tafel. Die auf diese Tafel eingetragene Schrift ist eine eigentliche Schrift, die ausgewischt und verändert werden kann. Von der genauen Bestimmung seiner Natur müssen wir absehen. Nach einigen Traditionen ist die eine Seite dieser Tafel Rubin, die andere

Smaragd. Gott verfolgt mit jedem dieser kosmischen Gegenstände einen besonderen Weisheitsplan, auch wenn unser Verstand ihn nicht begreifen kann. Einige können jedoch auch ohne einen solchen sein; denn „Gott erschafft und tut was er will, ohne daß ihn einer zur Rechenschaft ziehen kann". Man stellt sich diese „wohlbewahrte Tafel" auch als eine weiße Perle vor, so groß wie der Raum zwischen Himmel und Erde und Ost und West. Gott (E. 49, 10) erschuf diese Tafel aus einer weißen Perle. Ihre Länge beträgt das Siebenfache des Zwischenraumes zwischen Erde und Himmel. Sie ist an dem Throne befestigt („aufgehängt"; auch A. I 203, 21), wird beim jüngsten Gerichte von Gott herbeizitiert und darüber zur Rechenschaft gezogen, was sie mit den auf ihr stehenden göttlichen Worten getan habe. Sie erscheint zitternd vor dem ewigen Richter und sagt: „Gabriel (d. 71, 1) hat sie von mir weggenommen." Oder (A. II 88, 19): Sie ist so groß wie vom Himmel bis zur Erde und so breit wie vom Osten zum Westen. Ihre Ränder sind Perlen und Hyazint, ihre Einbanddecken roter Hyazint. Sie liegt in dem Schoße des Engels Matrion.

In dieser Schicksalstafel sind die Offenbarungen Gottes eingetragen, also zunächst der Koran, sodann alle andren Offenbarungen („Thora, Psalmen und Evangelien" d. 70, 1 u.) und Bestimmungen, sogar die einzelnen Handlungen eines jeden Menschen: „der Glaube des Gläubigen, die guten Werke des Frommen sind vorausbestimmt, gewollt, beschlossen und eingetragen in die wohlbewahrte Tafel und von Gott gebilligt und geliebt." Ebenso sind auch Unglaube und alle bösen Werke in dieser Tafel vorausbestimmt, aber *ohne Billigung* seitens Gottes. Kurz: Alles (E. 49, 8 u.) was bis zum Tage der Auferstehung sich ereignen wird, steht auf ihr. Die Lebensverhältnisse jedes einzelnen Menschen, wie Zeit (d. 4, 10), Nahrung und Leistungen werden daher als „*aufgeschrieben*" bezeichnet, d. h. als von Gott vorherbestimmt.

Das *Schreibrohr* ist (Kor. 61, 1; L. 195, 29) ein gewaltiger lichtartiger Körper, dem Gott den Auftrag gab, die Geschicke

der Welt bis zum jüngsten Tage aufzuschreiben. Es soll von Rohr (jarāʿ) sein. Ratsamer ist es jedoch, über seine Natur nichts auszusagen.

Die schreibenden Engel zerfallen in drei Klassen. I. Die einen schreiben die Handlungen der Menschen auf, II. die andern das, was die verborgene Tafel enthält, in die Schicksalsbücher der Engel, die mit der Leitung der Geschicke der Welt betraut sind — dieses Abschreiben geschieht jährlich — und III. das, was die Bücher der Engel an Aufzeichnungen über die Menschen enthalten, in ein Buch, das unter den Thron Gottes gelegt und dort für das jüngste Gericht aufbewahrt wird.

g) Der Illijūn.

Der Illījūn (E. 13, 6 u.; 20 A. 30) ist ein Ort im siebenten Himmel, daher „der hohe Ort" genannt, unterhalb des Thrones Gottes, an dem die Bücher der Guten (unter den Menschen und Gespenstern) aufbewahrt werden. Dort sollen auch ihre Geister bis zum jüngsten Tage bleiben.

Oberhalb der siebenten Sphäre befinden sich die Zelte der göttlichen Majestät (d. 13, 2 u.), Räume, die durch Vorhänge und Schleier getrennt sind und hinter denen Gott thront. In denselben befinden sich (d. 14, 1) die Scharen der Engel, deren Gebiet bis zum Lotusbaume reicht. „Im Himmel (A. I 203, 15) hat Gott ein Gebäude (‚ein wiederaufgerichtetes', marmūm) errichtet als den Wohnort der Engel unterhalb des größten Geistes (rūḥ);" d. h. des heiligen Geistes.

h) Die Sphären.

Die Welt der Planetensphären heißt das Himmelreich (malakūt) im Gegensatze zu dem höheren Himmel, der Welt der göttlichen Gewalten (ǧabarūt). Im Himmelreiche (d. 109, 1) befindet sich der Islam als Person, die am jüngsten Tage Fürbitte für die Muslime einlegt. Ebenso werden personifiziert der Freitag als jugendfrischer Bräutigam, ferner das Ritualgebet, Fasten und die Geduld.

In dem Himmel der niederen Welt", d. h. der Mondsphäre, befindet sich das „Haus der Macht" (baitu-l-ʿizzati), d. h. ein Ort, an den in der Schicksalsnacht (einer der letzten Nächte des Ramadan) vor der Berufung Muhammads der himmlische Koran durch Gabriel herabgebracht wurde. Vordem befand er sich im höchsten Himmel bei Gott (wohl als mit der Schicksalstafel identisch). Nach andrer Auffassung wurde er während des Lebens des Propheten in einzelnen Teilen vom höchsten Himmel Jahr um Jahr in das „Haus der Macht" herniedergebracht. Jeder Teil enthielt immer so viel, als in den einzelnen Jahren dem Propheten geoffenbart wurde. Der Engel Gabriel war beauftragt, von dem „Hause der Macht" die einzelnen Offenbarungen an den Propheten gelangen zu lassen (Horten: Muhammedanische Glaubenslehre 28, 19).

„Gott (A. I 203, 7) erschuf die sieben Himmel und setzte sie in kreisförmige Bewegung. In jedem erschuf er einen Stern, im 1. den Kaivān (Saturn), im 2. den Bahrām (Jupiter), im 3. den Roten (al-aḥmar, Mars), im 4. die Sonne, im 5. die Venus („die Blüte"), im 6. den Schreiber (Merkur), im 7. den Mond, unter ihm das Feuer mit einem Späherorte, um die Wege der mit (Kometen-) Schweifen versehenen Teufel zu beobachten, dann die Luft, das Wasser und am tiefsten die Erde, auch Tag und Nacht durch die Bewegung der Sonnensphäre — zuletzt die Metalle, Pflanzen und Tiere, schließlich den Menschen." Der unterste Himmel (B. 55, 12 Gl.) besteht aus brandenden Wogen, der 2. aus Felsen, der 3. aus Eisen, der 4. aus Erz (Kupfer), der 5. aus Silber, der 6. aus Gold und der 7. aus Hyazint oder (Lane: Sitten 2, 230, 20 Vámbéry: Sittenbilder 124) aus 1. Smaragd, 2. Silber, 3. weißen Perlen, 4. Rubin, 5. rotem Gold, 6. gelbem Hyazint und 7. Licht.

i) Die himmlische Kaba.

Die Kaba des Himmels (E. 3, 2 u.) ist das Vorbild der irdischen Kaba in Mekka. Es befindet sich im siebenten Himmel oberhalb der irdischen Kaba und ist der Ort für die Andachtsübungen der Engel. Abraham (d. 34, 7 Übers. 30 A. 1)

befindet sich hier, mit dem Rücken gegen dieses „vielbesuchte Haus“ (K. 52, 4) angelehnt und von den Geistern der Muslime umgeben.

Acht Flüsse (A. I 204, 1 u.) fließen vom Himmel her, Nil, Euphrat, Tigris, Mihrān, Sīḥōn, Ǧīḥōn, Salsabīl und Kauṯar. Sechs von ihnen gelangen zur Erde. Die zwei letzten befinden sich im Himmel allein. Nach andern sind es vier Ströme, zwei im Himmel und zwei auf der Erde. Andere lassen sie im sechsten Himmel, andere am Lotusbaume entspringen. Der Mihrān (A. I 205, 7) tritt im Byzantinerreiche jenseits von Baṣrah auf und mündet in Sind, der Ǧīḥōn jenseits von Armenien bei Balḫ. Der Nil hat seinen Ursprung („s. Wurzel“) unter dem hl. Felsen (von Jerusalem) und tritt ans Tageslicht aus dem Berge des Mondes. Alle diese Flüsse kommen von der Nektar (tasnīm) — Quelle des Paradieses her, und Gabriel hebt sie wieder zu dieser empor in einer goldenen Schale am jüngsten Tage.

Der Südwind (A. I 205, 10) entsteht im Paradiese und streicht über das Höllenfeuer her und umgekehrt entsteht der Nordwind in der Hölle und streicht über den Himmel her, von diesem seine Kühlung nehmend. Kälte und Hitze sind Atemzüge der Hölle. Alle vier Winde entstehen unterhalb des Thrones Gottes und haben ihren Ruheort unter der Erde (wo sie „mündend“ gedacht werden wie die Flüsse im Meere).

k) **Erde und Hölle** (s. u.).

Die irdische Kaba ist ein Abbild der himmlischen. Sie stieg zur Zeit Adams in Lichtschleiern aus den Sphären hernieder, wurde von Set aus Stein und Lehm dieser nachgebildet, von der Sintflut vernichtet und dann von Abraham und Ismael nach diesem Vorbilde auf Grund einer Offenbarung von neuem erbaut.

Der Burak (E. 57, 5), das Reittier Muhammads, ist ein beflügeltes Roß (Pegasus) mit menschlichem Antlitze, hellglänzenden Augenbrauen, zwei mächtigen Hörnern, zarten Ohren von grünem Smaragd, Augen, die wie Sterne funkeln

(oder schwarz sind), einer Stirnlocke von rotem Hyazint, dem Schweife eines Rindes, mit rotem Golde geziert. Seine Farbe vergleicht man auch mit der eines Pfaues. Der Burak hat menschliche Eigenschaften: er spricht das klassische Arabisch (E. 57, 6) und empfindet heilige Scheu, als Muhammad ihn besteigen will (E. 57, 12). Er kann den Raum zwischen Himmel und Erde fliegend durcheilen so schnell wie der Blitz (barak, daher sein Name burāk). In der Hölle befinden sich schwarze Vögel, in deren Kröpfen die Seelen der Ungläubigen bis zum Tage der Auferstehung verweilen.

Siğğīn (E. 13, 6 u.) ist der Ort (unter der siebenten Erde), an dem die Bücher der Gottlosen, in denen ihre Handlungen verzeichnet sind, bis zum Gerichte aufbewahrt werden. Auch sollen dort ihre Seelen bis zur Auferstehung verweilen (Kor. 83, 7. 18).

4. Die Welt der Astrologie und des Zaubers.

a) Im allgemeinen.

Um die Denkweise des Volkes im Oriente zu verstehen, müssen wir auch in den Zauberkreis von Astrologie und Geheimwissenschaft eintreten. Wir treffen hier auf eine untere Schicht, der der eigentliche Islam und die hellenistische Kultur übergelagert sind. Jene sind vorislamische und sogar vorhistorische Gedankenbildungen, die vermöge des besonders auf geistigem Gebiete herrschenden Beharrungsgesetzes mit unausrottbarer Festigkeit im Volke und bis in manche Bildungsschichten hinauf fortbestehen und daher als ein wesentlicher Bestandteil der Denk- und Empfindungswelt der Orientalen angesehen werden müssen. Der Islam hat versucht, diese unislamischen Vorstellungen auszuschließen und abzuweisen. Da er sich bei diesem Versuche einer Unmöglichkeit gegenüber befand, hat er bald die Formel gefunden, unter der die ganze Zauberwelt als ein Bestandteil in den Islam aufgenommen, wenigstens geduldet werden kann: „Die schwerste Sünde ist Zauberei, wenn man bei ihr die Erwähnung Gottes unterläßt.

Ruft man aber bei ihren Riten den Namen Gottes an, so ist sie erlaubt“. Betrachtet man also Gott als den obersten Herrscher des Weltalls, unter dessen Befehle die Zauberkräfte der Natur stehen, dann ist der Zauber eine Anerkennung Gottes als höchsten Herrn, ein Bekenntnis zu ihm, fast ein religiöser Kultus (vgl. die primitiven Religionen Afrikas). Betrachtet man aber die Zauberkräfte als selbständige Agenzien im Weltall, die ohne Gott aus eigener Kraft wirken, dann ist der Zauber ein Abfall von Gott und die schwerste Sünde. Diese Stellungnahme des Islam ist als durchaus logisch zu bezeichnen. Er hat in ihr keines seiner Prinzipien aufgehoben, vielmehr die Konsequenzen aus diesen nur auf die Welt der Naturkräfte ausgedehnt und darin die Möglichkeit gefunden, die ihm ergebenen Völker in ihren gewohnten Denkweisen nicht zu stören und seine Ausbreitung besonders in Afrika wesentlich zu erleichtern. Zudem hat er der wissenschaftlichen Betrachtung dadurch wichtige Daten ältester Kulturentwicklung der Menschheit (in islamische Formeln eingekapselt) erhalten.

Den Zauberriten liegen bestimmte Vorstellungen über Kräfte zugrunde, die durch das ganze Weltall wirken. Wir verstehen ihre Natur, wenn wir uns den vielumstrittenen Gedanken einer actio in distans vor Augen halten, der wohl nur eine philosophische Formulierung jener vorhistorischen, auch im Mittelalter und sogar heute bei uns noch fortlebenden Zaubervorstellungen ist. Von den Sternen wirken Kräfte auf die sublunarische Welt. Dieses Wirken ist ein solches „auf Entfernung“ (in distans) ohne kontinuierliche Vermittelung zwischen Wirkendem (der Kraftquelle) und Objekt. Dennoch muß dieses „Wirken“ bei seinem Wege von den Sternen zu uns einige Anhaltspunkte haben, an denen es haftet und durch deren Vermittelung es sich bestätigt. Eine diskontinuierliche Vermittelung liegt also doch vor. Solche Anhaltspunkte bilden feste Reihen für die Kräftevermittelung. Die Auffindung dieser Reihen gibt uns den Schlüssel, der den Zutritt in diese uns so völlig fremde Welt eröffnet und das Verständnis der Zauberquadrate und geheimen

Riten ermöglicht. Die Planeten haben Beziehungen zu den 12 Sternbildern des Tierkreises, über die sie sich hinbewegen. Sie sind ferner mit bestimmten Dingen der sublunarischen Welt verwandt z. B. mit Farben, Steinen, Metallen, Buchstaben, Zahlen, Tagen, Stunden. Wie man die Zeit nach den sieben Planeten einteilte d. h. jeden Tag mit je einem Planeten verwandt sein ließ, so verteilte man auch andere Bestandteile der uns umgebenden Welt auf die Planeten (wohl vom Augenscheine ausgehend, indem man das Silber und das Weiß dem Monde zuteilte, sodann von zufälligen Ähnlichkeiten) d. h. ließ diese Dinge mit den Planeten verwandt sein, mit ihnen in eine mystische Kräftebeziehung treten. Die angedeuteten konstanten Reihen werden unten in Tabellen angegeben. Sie haben zu einer ausgedehnten Entfaltung der Lehre von den Zauberquadraten geführt, wie sie sich in allen Büchern über Mantik und Magie wie magische Medizin usw. finden.[1])

Die Astrologie will die Vorgänge auf Erden aus den Sternen erklären und verlegt daher in diese solche Kräfte, aus denen sich die Vorgänge der niederen Welt ableiten lassen. Jede der himmlischen Kräfte ist von besonderer Art und erfaßt daher in der niederen Welt das ihr Verwandte. Dieses bietet jener kosmischen Kraft einen Stützpunkt oder Sammelpunkt, von dem weitere Wirkungen ausgehen. Die Kraft der Sonne findet sich im Golde konzentriert und wirkt von dort aus auf andere Körper. Ebenso wirkt sie in der ihr verwandten Zeit, dem Sonntage. Die astralen Kräfte werden also zunächst von den homogenen Punkten des irdischen Bereiches angezogen, in diesen angehäuft, um weitere Funktionen auszuüben. Die Sammelpunkte der homogenen Kräfte liegen in den Zauberreihen vor. Der Inhalt von Zauberbüchern und deren Aufgabe besteht also darin (M. 2, 9) „das natürliche Verhältnis des Menschen zu den Sternen des Tierkreises und seine Abhängigkeit von diesen klar zu stellen“. Die wunder-

---

[1]) Besonders reichlich sind sie vorhanden bei H̱arūsī (Saʿīd ibu H̱alfān ibn Ahmad al-H̱alīlī); kitab en-navāmīs er-rūḥānījah, auch bei Būnī usw.

bare Entstehung des Menschen, der sich (M. 2, 3) aus Lehm zu einem Samentropfen, Blutklumpen, Knochen und Fleisch gestaltet, eine Entstehung, die ohne den Einfluß der Gestirne nicht in dieser geheimnisvollen Weise vor sich gehen kann, wird gleich in der Einleitung als ein nur durch Astrologie und Zauber zu erklärendes Naturereignis erwähnt.

Die den Zauberriten zugrunde liegenden Prinzipien sind folgende. Ein Zeitabschnitt wird durch seinen Anfang bestimmt. Ist der Anfang z. B. ein Sonntag, so beherrscht die Sonne[1]) den betreffenden Zeitabschnitt. In dem Sonntage sammelt sich die Sonnenkraft und wirkt von diesem Zentrum aus auch auf die folgenden Zeitabschnitte (M. 2, 14). Gehört dem Mond der erste Tag des Jahres, so kann dieser während desselben in besonderer Weise seine Kraft ausüben usw. In der islamisch-orthodoxen Zauberei gehen diese Kräfte von Gott aus, der sie nach seinem freien Ermessen bestimmt. Sie laufen über die Engel und Gestirne zu den ihnen „verwandten" Dingen der sublunarischen Welt z. B. Zahlen, bestimmte Metalle, Farben, Wochentage, Worte, die diese Dinge ausdrücken, die Tinte, mit der diese Worte geschrieben waren, und das Wasser, mit dem sie ausgewischt wurden, das Feuer, das solche Zauberzettel verbrennt, und sein Rauch, dessen Zauberkraft man daher durch Einnahme und Beräucherung gewinnt. Aus einem Namen und Worte kann man daher seinen Zahlenwert (durch Addition des Zahlenwertes seiner einzelnen Buchstaben — tafṣīl — oder der alphabetischen Namen derselben — taksīr und basṭ — oder durch Multiplikation — ḍarb — und Potenzierung — ka'b; Būnī 3, 83 ff.) gewinnen und aus ihm neue Worte (Engelnamen usw.) rekonstruieren. Die weitesten Bahnen ungezügeltester Magie (durch die man die Zauberkräfte des Kosmos in seine Dienste bringt), Mantik (durch die man aus den Zuständen der Träger von Zauber-

[1]) Über die Entstehung der Woche aus der Zählung nach den sieben Planeten vgl. Jeremias: Handbuch der altorientalischen Geisteskultur und Verwandtes.

kräften die Zukunft erschließt) magischer Medizin, Traumdeuterei usw. sind dadurch geöffnet.

Die Zauberei (S. 45, 20) stammt nach orthodoxer Lehre von Hārūt und Mārūt, zwei Engeln, und den Teufeln. Diese lauschten die Offenbarung von den Engeln ab („stahlen sie“) und unterrichteten die Zauberer in dieser Geheimwissenschaft. Die Toren glaubten nun, die Wunder der Propheten seien Zauberkünste. Da sandte Gott jenen die Engel Hārūt und Mārūt, damit sie ihnen die Schliche der Zauberei beibrächten, so daß sie diese von den Prophetenwundern unterscheiden könnten. Nach anderer Auffassung sind Hārūt und Mārūt zwei fromme Männer, die wegen ihrer Heiligkeit Engel genannt wurden. Wahrsager (kāhin B. 35, 2) sind Leute, die Anhänger unter den Gespenstern haben. Diese („stehlen“) erlauschen die Nachrichten vom Himmel und überbringen sie ihrem verbündeten Wahrsager, indem sie jedoch „hundert Lügen“ hinzufügen.

Die den Gestirnen zugeschriebenen Kräfte sind von allgemeiner Natur. In sich sind sie nicht auf eine bestimmte Form des Wirkens determiniert, z. B. das Wachstum der Pflanzen, sondern universell, indem sie jene Determination erst in den bestimmten Materien der irdischen Welt erhalten. Die Kraft der Sonne ist z. B. das Wachstum. Wirkt sie auf die Pflanzenwelt, so fördert sie deren Wachsen; wirkt sie auf ein Reich der Menschen, so fördert sie die Zunahme der Herrschaft; wirkt sie auf irgendwelche Agenzien, so leitet sie deren Tätigkeit ein.

b) Im besonderen.

Die Planeten.

Die verschiedenen Arten von astralen Kräften erschließen wir aus ihren spezifischen Wirkungen. Die Sonne bewirkt (M. 2, 15) das Keimen und Wachsen, der Mond das Reifwerden und den Überfluß, Mars Kraftentfaltung und Blutvergießen, Merkur Schlauheit und Gefahr, Jupiter Gerechtigkeit und Reichtum, Venus Fruchtbarkeit und Liebe, Saturn

Unglück. Jede Kraft kann nur ihrer Natur entsprechend wirken (M. 3, 2 u.); denn „keines der wirklichen Dinge kann den Kreis seines Wesens verlassen" („aus seiner Definition heraustreten"). Die astralen Kräfte können sich nun komplizieren, indem z. B. ein unter Widder-Mars stehender Mensch zugleich unter den Einfluß der elf andern Sternbilder mit den ihnen entsprechenden Planeten kommt — so ergeben sich 12 • 12 = 144 Möglichkeiten — oder indem ein Planet mit einem andern seine Kraftwirkung vereinigt, sei es nun, daß sich beide in demselben Sternbilde befinden oder daß der eine auf den andern zustrebt — dann „blickt" er auf den betreffenden Planeten und Menschen. Wenn sie sich voneinander entfernen, ist das Resultat ein entgegengesetztes. So ergeben sich tausendfältige Komplikationen, die in umfangreichen Zauberbüchern und astrologischen Schriften entwickelt werden. Es genügt hier, die Grundgedanken derselben anzudeuten.

Jeder Mensch steht unter der Einwirkung eines eigenen Aufgangssternes (ṭāliʿ M. 8, 11 des Sternes, der bei seiner Geburt über den Horizont kam) und eines Tierkreisbildes. Auch die Tageszeit seiner Geburt ist für sein ganzes Leben entscheidend. Am Morgen geboren wird er erfolgreich, bedeutend und reich, bei Sonnenaufgang geboren wird er ein eifriges Streben in seinen Angelegenheiten betätigen und das Erstrebte auch erreichen, am Vormittage geboren erwirbt er seinen Lebensunterhalt nur mit Mühe, am Mittage geboren zeichnet er sich unter seinen Leuten aus und erlangt eine hohe Rangstufe, am Nachmittage geboren wird er von seinen Brüdern geliebt und behütet, bei Sonnenuntergang geboren ist er leicht zu Wohlwollen und auch Zorn geneigt, am Abend geboren ist er freigebig und enthaltsam, und gegen Ende der Nacht geboren werden seine Gebete erhört, er selbst ein frommer Diener Gottes.

Neben der Tageszeit der Geburt ist der Stern, der den Menschen beherrscht von ausschlaggebender Bedeutung. „Um ihn zu finden, berechne nach der grossen Addition (ob. 80, 6 u.) den

Namen des Menschen, subtrahiere von der Summe 12 und 12 bis die Zahl eines Tierkreisbildes, seiner Natur und seines Planeten übrig bleibt: 1. = Widder — Mars — Feuer, 2. = Stier — Venus — Erde, 3. = Zwillinge — Merkur — Luft, 4. = Krebs — Mond — Wasser, 5. = Löwe — Sonne — Feuer, 6. = Jungfrau (Ähre) Merkur — Erde, 7. = Wage — Venus — Luft, 8. = Skorpion — Mars — Wasser, 9. = Bogenschütze — Jupiter — Feuer, 10. = Steinbock — Saturn — Erde, 11. = Wassermann — Saturn — Luft und 12. = Fische — Jupiter — Wasser. „Daraus erkennst du den Zustand jenes Menschen und seine Natur", letztere aus der Lehre von den vier Elementen: Feuer = heiß und trocken, Erde = kalt und trocken, Luft = heiß und feucht und Wasser = kalt und feucht.

Der Mond (M. 2, 20) bewirkt, wenn der erste Tag des Jahres ein Montag ist, geordnete Zustände im Reiche, reichlichen Regen (als Gnade Gottes, rahmah bezeichnet), starkes Steigen des Nils und Teuerung der Saat und des Getreides zu Anfang des Jahres, üppiges Wachsen desselben vom Monate Kaihak bis zum Monate Bermudah,[1]) ferner der Oliven und Teuerung in Leinen am Ende des Jahres. Es entstehen einige Streitigkeiten unter den Regierenden. Der Winter des von ihm beherrschten Jahres ist milde. Es gibt reichliche Milch, aber auch einige Krankheiten gegen Ende desselben. In der vierten Stunde (M. 4, 17) wirkt er glücklich. Man darf in ihr nichts verkaufen.

Die Venus (M. 3, 14) bewirkt in ihrem Jahre (d. h. wenn der erste Tag ein Freitag ist) die Öffnung der Herzen (Freude, Geselligkeit, Leichtlebigkeit). Die Menschen, besonders die Städter, lieben sich. Die Könige gewinnen an Macht. Der

[1]) Die koptischen Monatsnamen sind in Zaubertexten von Ägypten noch heute in Gebrauch: ba'ūnah (17, 7 u), ṭūbah (17, 6 u.), ebīb (22, 4) amšīr (22, 4 u. oft) misrā (26, 10), tūt=tōt (1, 16. 30, 16) barmahāt (30, 16) bašnas, bešnes (34, 11. 12) hātūr (52, 2 u. mit erstem langen Vokale, nicht mit kurzem wie bei Stern: Koptische Grammatik S. 136 u.). Lane: Sitten u. Gebrauch 2, 28 bestätigt die Verwendung dieser Monate (indem er die zwei noch fehlenden ebenfalls belegt: bābeh, kijāk = ob. kaihak).

Nil erreicht einen mittleren Stand. Der Handel mit Korn wirft Gewinn ab. Die Menschen mit leichtsinnigem Leben („der Scherze") begehen Überschreitungen der Gesetze. Der Beginn des Jahres kennzeichnet sich durch Schlaffheit, seine Mitte durch Hoffnung auf Besserung (Wortspiel von riẖā und riğā) und sein Ende durch Teuerung. Darauf folgt vielleicht Verderben und diesem Verbilligung des Lebens. Wohltaten und gute Werke werden zahlreich ausgeführt. Es entstehen Kriege, denen Ruhe und ansteckende Krankheiten folgen, weil Saturn mit Venus verwandt ist, aber die Venus im Hause (Sternbilde) ihrer Ehre gegen den Saturn Feindschaft hat. In der zweiten Stunde des Tages (M. 4, 17) bewirkt sie das Verlangen.

Der Merkur (M. 3, 4) bewirkt, wenn er das Jahr (das mit einem Mittwoch beginnt) beherrscht, daß Könige und Richter Gerechtigkeit ausüben. Der Nil steigt zu mittelmäßiger Höhe und fällt schnell. Erfindungen und wunderbare Dinge treten in den Handwerken auf. Die Menschen, besonders die Städter, schließen Freundschaften. Viele von den mächtigen und alten Leuten sterben. Das Getreide wird billig in den Fischen (wenn die Sonne in ihnen steht) und teuer in dem Tore der Fische (wenn sie im Anfange der Fische steht; Text statt Fische, nūn: tūt: Maulbeere). Ein Unglücksstern tritt in ihm auf. Es gibt reichlich Früchte an Obst und Körnern. Sommer und Winter sind gemäßigt. Die Nichtaraber (Barbaren) kommen auf und die Flüsse nehmen vielleicht ab. In der dritten Stunde des Tages (M. 4, 17) bewirkt er etwas Indifferentes (Gutes und Böses, „Gemischtes").

Die Sonne (M. 2, 14) bewirkt, wenn sie das Jahr beherrscht, das Aufkommen der Herrschaft und Regierung, die Verbindung der Ursachen (sodaß sie ihre Funktion ausüben können), das Steigen des Nils zu mittlerer Höhe, sodaß er auf dem Lande stehen bleibt, die Saat gut hervorsprossen und das Korn reichlich wachsen läßt. Der Most gärt in den letzten Tagen des Tubah, Schafe und Wolle gedeihen üppig bis zum Bermudah. Die Menschen reisen unter Mühen und Krank-

heiten. Der Sommer ist in diesem Jahre (dessen erster Tag ein Sonntag ist) heiß. Die Täler werden verödet. Es gibt reichlich Datteln, das Getreide ist gesegnet, die Regierung siegreich und kraftvoll. In der ersten Stunde des Tages (M. 4, 16) bewirkt sie das Gute, in der achten die Liebe.

Der Mars bewirkt (M. 2, 3 u.), wenn der erste Tag des Jahres ein Dienstag ist und der Mars daher das Jahr beherrscht, den Sieg der Regierung über alle Feinde, die Ausführung ihrer Befehle im öffentlichen und privaten Leben, das Überhandnehmen von Lehren und Reden, auch von Krankheiten in einigen Gebieten. Dabei wird die Gewalt des Blutes (Mars ist rot) in Bewegung versetzt. Der Nil fließt über. In den heißen Klimata sterben einige Menschen. Der Palmbaum bringt nur wenige Frucht. Die meisten Saaten verderben. Blut wird vergossen, der Feind geschlagen. Unter den Königen der Barbaren (Nichtaraber, ʿağam = Perser) entstehen Streitigkeiten. Gegen Ende des Jahres wird das Getreide teuer, einige Festungen der Maḏādīn werden durch Erdbeben zerstört. Ihm gehört die siebente (M. 4, 20) Stunde.

Der Jupiter (M. 3, 9) bewirkt in seinem Jahre (d. h. dessen erster Tag ein Donnerstag ist) den Tod der Armen. Der Nil ist gesegnet. Vieh, Kleider und Most sind teuer. Stürme kommen. Jagdwild wird zu Lande und im Meere zahlreich. Die Herrscher üben Gerechtigkeit. Frevel wird beseitigt. Die Agenzien (Ursachen) können leichter wirken. Die Saat wächst. Getreide, Most und Baumwolle wird billig. Das Böse nimmt ab. Die Menschen lieben sich einander. Der Schwache wird stark, der Arme reich, die Kälte gering, steigt aber in den Tagen des Westwindes. In der sechsten Stunde (M. 4, 19) befriedigen die Edlen, Großen und Kaiser ihre Wünsche.

Der Saturn (M. 3, 20) bewirkt in seinem Jahre (d. h. dessen erster Tag ein Samstag ist) das Überlaufen der Sklaven zu den Byzantinern, Pest, Unglück; Verderben der Meister und Frommen. Die Agenzien („Ursachen“) stocken in ihren Funktionen. Nichts kommt mehr in Fluß. Einige Könige

der Nichtaraber sterben. Schwangere abortieren tote Kinder. Der Anfang dieses Jahres ist Armut, sein Ende Reichtum. Trockene Winde wehen. Die Macht der schwarzen Galle wird durch die geistige Kraft (das Pneuma) des Saturn in Bewegung gesetzt. Je nachdem der Saturn in einem „Sternbilde der vier physischen Naturen“ steht, ist seine Wirkung verschieden bestimmt. Diese Naturen sind auch als die Elemente (M. 3, 2 u.) bekannt. Befindet er sich also in einem feurigen Sternbilde, so bewirkt er Hitze, Teuerung und Krieg, wenn in einem erdartigen, dann Trockenheit, Kraft und Überfluß (Weichheit), wenn in einem luftartigen, dann Scherz, Erfindungen in den Handwerken, Leichtigkeit des Lebens und Harmonie in den vier Naturen, wenn schließlich in einem wasserartigen, dann gewaltige Ernte, Wachstum, angenehmes Leben und Liebe zwischen den Menschen. In der fünften Stunde (M. 4, 18) am Sonntag bewirkt er Unglück. Die vierte am Freitag eignet sich zum Untergraben der Quellen, um ihr Wasser verschwinden zu lassen (M. 5, 16).

(Siehe Tabellen Seiten 87—89.)

Die Tierkreisbilder.

Der Widder (M. 9 u.) ist mit Mars und Feuer verwandt. Wer unter diesem Sternbilde geboren wird, ist ein dunkelfarbiger Mann von hohem Wuchs mit großem Kopfe, wuchtiger Kraft, schnell zornig, aber auch leicht zufrieden, gerne gebend, viel zerstörend, schnell von einem Orte zum andern reisend. Er redet die Wahrheit und verabscheut die Lüge, handelt nur nach seiner persönlichen Überzeugung, und seine Selbständigkeit beruht auf seinem eigenen Rate (Befehle). Er ist nicht ganz frei von Verderbnis. Manchmal wird er arm, manchmal reich. Er ist schön und ausharrend in Gefahren. Ein Vers des „Weisen“ (ḥakīm) besagt: „Der unter dem Einflusse des Widders stehende Mensch hat feurige Natur. Eine hohe Stellung nimmt er bei den Königen ein. Er ist wahrhaftig und geachtet. Mars ist sein Stern und die Ehre (šaraf, vielleicht Sonne) sein Aufgangsstern. Das Glück (saʿd

	Tage	Farben	Metalle	Natur	Der himmlische König (Engel)	Der untere König (aus der Hölle)	Stunde am Sonntag[1])	Kraftwirkung	Omen	Zahl
Mond	Montag	weiß	Silber	kalt-feucht (Wasser)	Gabriel	Murrah (bittere)	1. vierte (9—10 Uhr) 2. elfte (4—5 Uhr)	man darf nichts verkaufen	glücklich	4
Venus	Freitag	grün	Eisen (Bronze)	kalt-trocken (Erde)	ʿAinijāel	Zaubaʿah (Teufel)	1. zweite (7—8 Uhr) 2. neunte (2—3 Uhr)	erregt Verlangen	glücklich	2 (7)
Merkur	Mittwoch	blau (?) grau (?)	Quecksilber	gemischt (Luft)	Michael	Burḳān (blitzend)	1. dritte (8—9 Uhr) 2. zehnte (3—4 Uhr)	gemischte Wirkung · bewirkt alles	gemischt (glücklich u. unglücklich)	3 (6)
Sonne	Sonntag	gelb	Gold	heiß-trocken (Feuer)	Rūḳijāel	Maimūm (glücklich, Affe)	1. erste (6—7 Uhr) 2. achte (1—2 Uhr)	das Gute die Liebe	glücklich	5
Mars	Dienstag	rot	(Eisen) Kupfer (nuḥās)	heiß-trocken (Feuer)	Samsamāel	—	siebente (12—1 Uhr)	Kampf	unglücklich (auch glücklich M. 18, 6)	1 (8)
Jupiter	Donnerstag	braun	Zinn (ḳaṣdīr)	heiß-feucht (Luft)	Sarfijāel	Šamhūriš	sechste (11—12 Uhr)	Die Mächtigen befriedigen ihre Wünsche	glücklich	9 (12)
Saturn	Samstag	schwarz	Blei (raṣāṣ)	kalt-feucht (Wasser)	Kasfijāel	Mudhab (rotbraun)	1. fünfte (10—11 Uhr) 2. zwölfte (5—6 Uhr)	das Böse	unglücklich	10 (11)

[1]) An den andern Wochentagen geht die Stundenzählung von dem Sterne des Tages aus.

Die Stundenverteilung des Tages.[1])

Zahl	Sonntag	Montag	Dienstag	Mittwoch	Donnerstag	Freitag	Samstag
1.	Sonne	Mond	Mars	Merkur	Jupiter	Venus	Saturn
2.	Venus	Saturn	Sonne	Mond	Mars	Merkur	Jupiter
3.	Merkur	Jupiter	Venus	Saturn	Sonne	Mond	Mars
4.	Mond	Mars	Merkur	Jupiter	Venus	Saturn	Sonne
5.	Saturn	Sonne	Mond	Mars	Merkur	Jupiter	Venus
6.	Jupiter	Venus	Saturn	Sonne	Mond	Mars	Merkur
7.	Mars	Merkur	Jupiter	Venus	Saturn	Sonne	Mond
8.	Sonne	Mond	Mars	Merkur	Jupiter	Venus	Saturn
9.	Venus	Saturn	Sonne	Mond	Mars	Merkur	Jupiter
10.	Merkur	Jupiter	Venus	Saturn	Sonne	Mond	Mars
11.	Mond	Mars	Merkur	Jupiter	Venus	Saturn	Sonne (Venus 5, 5 u.)
12.	Saturn	Sonne	Mond	Mars	Merkur	Jupiter	Venus (Merkur 5, 4 u.)

Die Stundenverteilung in der Nacht.

Zahl	Sonntag	Montag	Dienstag	Mittwoch	Donnerstag	Freitag	Samstag
1.	Merkur	Jupiter	Venus	Saturn	Sonne	Mond	Mars
2.	Mond	Mars	Merkur	Jupiter	Venus	Saturn	Sonne
3.	Saturn	Sonne	Mond	Mars	Merker	Jupiter	Venus
4.	Jupiter	Venus	Saturn	Sonne	Mond	Mars	Merkur
5.	Mars	Merkur	Jupiter	Venus	Saturn	Sonne	Mond

[1]) Die Stundenzählung beginnt nach unsrer Zeit um 6 (für die Nacht 6 Uhr nachmittags). Die Reihenfolge, in der die Planeten auf die einzelnen Stunden abgezählt werden, ist die mit dem Saturn beginnende, also eine, die von der Peripherie zum Zentrum geht. Dabei gilt die Venus als der Sonne näherstehend als Merkur — eine Streitfrage, über die man im Islam (z. B. Averroes) viel disputiert hat.

Zahl	Sonntag	Montag	Dienstag	Mittwoch	Donnerstag	Freitag	Samstag
6.	Sonne	Mond	Mars	Merkur	Jupiter	Venus	Saturn
7.	Venus	Saturn	Sonne	Mond	Mars	Merkur	Jupiter
8.	Merkur	Jupiter	Venus	Saturn	Sonne	Mond	Mars
9.	Mond	Mars	Merkur	Jupiter	Venus	Saturn	Sonne
10.	Saturn	Sonne	Mond	Mars	Merkur	Jupiter	Venus
11.	Jupiter	Venus	Saturn	Sonne	Mond	Mars	Merkur
12.	Mars	Merkur	Jupiter	Venus	Saturn	Sonne	Mond

Die astrale Verwandtschaft der Zahlen.

Zahl	Planet als Aufgangsstern	Sternbild	Natur
1. =	Mars	Widder	Feuer
2. =	Venus	Stier	Erde
3. =	Merkur	Zwillinge	Luft
4. =	Mond	Krebs	Wasser
5. —	Sonne	Löwe	Feuer
6. =	Merkur	Jungfrau	Erde
7. =	Venus	Wage	Luft
8. =	Mars	Skorpion	Wasser
9. =	Jupiter	Bogenschütze	Feuer
10. =	Saturn	Steinbock	Erde
11. =	Saturn	Wassermann	Luft
12. =	Jupiter	Fische	Wasser

= Venus und Jupiter) ist ihm dienstbar in leichten und schweren Tagen (‚in der Ebene und im Gebirge‘). Er besitzt eine schöne Gestalt. Aus seinen Arbeiten gehen Kenntnisse hervor, die dem Schöpfer der Ewigkeit entstammen.“

Für jemanden (M. 12, 5), der von diesem Sternbilde beherrscht ist, sind solche Frauen bestimmt, die ebenfalls wie er unter Widder und Mars stehen. Er muß sich aber hüten vor solchen, deren Aufgangsgestirn Krebs und Mond sind (d. h. die unter diesen geboren wurden). Wenn er auf die erste Mondsichel blickt, ist es für ihn günstig, daß er zugleich das Gesicht eines Mannes erblickt. Wenn er schlafen will, muß er sich auf die rechte Seite legen und seinen Kopf nach Sonnenuntergang richten. Dann wird er vor den Kriechtieren der Erde und allen schädigenden Einflüssen geschützt sein. An Speisen ist ihm das Heiße und zugleich Feuchte zuträglich (die Natur des Widders ist heiß-trocken), von den Ölen das Mandelöl, von den Blumen die Rose, von den Kräutern der Fenchel, von den Vögeln die Taube, von den Mondstationen šaratān (β und γ am Kopf des Widders) und butain (das „Bäuchlein" des Widders $\varepsilon\,\delta$ und $\varrho\,\sigma$, also die erste und zweite Mondstation), von den Metallen das Eisen, von den Königen die mit roter Farbe, von den Stunden die des Mars (nach den Tagen wechselnd, s. die Tabelle der Stundenverteilung nach den Planeten), von den Jahreszeiten der Frühling, von den christlichen („byzantinischen") Monaten der Nisan, von den koptischen: Bermudah. Er gehört in die Zeit des Aufsteigens der Sonne auf der Ekliptik und des Absteigens des Saturns und des Untergangs (der schädigenden Wirkung) der Venus. Von den Amuletten und Zauberquadraten (hajākil, Tempel) ist ihm das Gebet des ḥaṣn al-ḥuṣain und des unbesiegbaren Panzers (ad-dirʿal-manīʿ) zuträglich, von den Sandfiguren: ǧandalah und aḥjān.

Dieses Bild der Lebensgeschicke erhält noch Veränderungen, wenn andere Planeten ihren Einfluß hinzufügen. So entstehen besonders drei Möglichkeiten, die eigens genannt werden. I. „Blickt" der Saturn auf einen solchen Menschen, so wird er gesegnet, tut nur Erlaubtes, ist in Unglück und Gefahr geduldig, liebt die Menschen, sucht die Orte des Lachens und der Freude auf, hat aber kein Glück in der Gesellschaft der Menschen; der Fernerstehende ist ihm lieber als der Verwandte.

Er besitzt Bedeutung, Lebensgüter, Verstand, handelt edel, erweist sogar Unwürdigen Gutes, die Menschen verhalten sich zu ihm aber verschiedenartig. Die einen lieben ihn, die andern hassen ihn, ohne daß er Freund und Feind unterscheiden könnte. Es trifft ihn Armut und Reichtum, Not und Freude, Gesundheit und Krankheit, indem das Schicksal sich beständig für ihn wechselt. Nach Ausspruch des Weisen sind gefährlich für ihn Kopfwunde, Herzklopfen, Erkältung, die vom Kopfe durch den ganzen Körper „hinabsteigt". Infolge der Kopfwunde bleibt er bewußtlos, hilflos. Vom Schlafe steht er mit schlaffen Armen und schwerem Körper auf. Der Grund dafür liegt darin, daß er Wasser fortschüttete an einen verwüsteten Ort, oder im Kanun (Dezember- Januar) ohne Erlaubnis Feuer anzündete. „Daher kam aus den bewohnten Gegenden gegen sein Haupt ein Schlagender, fiel über ihn her und blies ihm ins Gesicht" (es ist wohl ein Gespenst gemeint). Dies zog ihm jene Krankheit zu. Wenn du dich oder einen andern von dem Genannten befreien oder vor ihm bewahren willst, so schreib ihm das Amulett „der Teile, der Heilung der Körper und der Koranverse der Heilung". Dies wird ihm dann, nachdem er mit Weihrauch behandelt worden ist, umgehängt. Er hat dann noch ein Pulver (sufūfu-l-'uṣūl „das Pulver der Wurzeln") sieben Tage lang anzuwenden. Dann wird er von seiner Krankheit genesen und vor Mißgeschicken bewahrt bleiben.

II. Wenn (M. 10, 9) der Jupiter „auf einen solchen blickt", so heiratet er jeweils nur eine einzige Frau. Es besteht aber Gefahr für ihn aus Gerede, aufregendem Geschwatze und „Ermüdung des Herzens in seiner Beziehung zu den Frauen" (Impotenz) oder seitens einer verwandten oder befreundeten Frau, durch die er manche Belästigungen erfährt, sodaß er sich von ihr trennt. Sie betreibt vielleicht Entfremdung und Haß gegen ihn und zeigt ihm Feindschaft nach der Freundschaft. Sie ist sein gefährlichster Feind und blickt auf ihn mit dem Auge der List und des Betruges und will ihn vernichten. Sie schreibt über ihn schlechte Handlungen, verleumdet ihn. Dennoch bleibt er am Ende heil. Wenn ihn

ein solches Unglück trifft, so schreibe man ihm das Amulett der „Teile“. Weihrauch wird zugleich angewandt, während ihm das Amulett um den Hals gehängt wird. Darauf schreibe man ihm die Namen der Regengüsse, die des lichtvollen Mondes (mit Ausnahme des Neumondes) und die „geistigen“ Koranverse in Amulettform auf und befestige dies an seinem Kopfe. Dann werden die bösen Zungen von ihm abgewiesen, und er erreicht sein Ziel.

III. „Blickt“ der *Mars* (M. 10, 19 also sein eigener Geburtsstern) auf ihn (d. h. bewegt er sich dem Sternbilde der Widders zu), so muß man für einen solchen besorgt sein, wenn er Reisen macht („sich fortbewegt“). Vielleicht tut er etwas („geht aus seiner Hand etwas hervor“), das er bereut. Aber seine Reue wird ihm nicht mehr nützen. Er muß sich sorgen und abmühen wegen eines entfernt weilenden Mannes oder einer Krankheit oder Reise oder weil etwas „ihm aus der Hand geht“ (ihm entgleitet), mit dem er beschäftigt ist. Sein Ende wird aber glücklich sein bei vielen Freunden und Verwandten. Er wird den Menschen Liebe und Zuneigung bezeigen. Dann trifft ein Unglück ein und viele feindliche Strömungen treten auf. Der Freund wird ihm zum Feinde, ohne daß er jedoch das früher anvertraute Geheimnis verrät; denn unter den Menschen sind neben dem Feinde noch Freunde (die einen solchen Bruch des Vertrauens nicht zulassen würden). Es besteht ferner Gefahr für ihn („man muß für ihn fürchten“) seitens der *Könige der Gespenster*. Wenn er aber Sicherheit erlangen will, so schreibe man ihm das Amulett der Lichter (den Lichtvers des Koran 24, 35) auf, hänge es ihm um den Hals, so wird er befreit werden — mit der Erlaubnis Gottes.

Durch das Hineinspielen der Kräfte der Sternbilder und Planeten in seinen Lebensweg ergeben sich folgende Komplikationen. Widder und Mars sind seine *eigentlichen* Gestirne. Wenn diese in einer bestimmten Zeit noch *besonders* wirken (indem sie das Jahr oder den Tag und die Stunde beherrschen), so wird die sein Leben von Anfang an beherrschende Kraft

noch gesteigert (M. 10, 2 u.). Das „Haus“ des Widders ist für ihn also das des Lebens und der Seele (= seiner selbst). Die andern „Häuser“ ergeben zufolge ihrer spezifisch verschiedenen Kräfte (sieh die Tafel der Tierkreisbilder), die sich mit der des Widders, die sein Leben leitet, kreuzen, besondere Resultate: Das „Haus“ des Vermögens und Erwerbs ist für ihn der Stier, das der Familie, Brüder und Freunde die Zwillinge, das der Väter und Großväter („er wird sie lieben und von ihnen geliebt werden“) der Krebs, das der Freuden und des Glückes der Löwe, das der Krankheiten die Jungfrau, das seiner Gattinnen die Wage (mit der Venus), das der Gefahr und des Todes der Skorpion, das der Macht der Bogenschütze, das der Reisen der Steinbock, das der Feinde der Wassermann, das der Neider und der Trennung von den Geliebten die Fische. Die Sternbilder haben zudem verschiedene Zeichen, die aus Strichen und Punkten bestehen und zum Sandzauber verwendet werden. Haben die Zwillinge das Zeichen „der Vereinigung“ und sind sie mit dem Monde verbunden, so bedeutet dies angenehme Gesellschaft mit Fremden. Hat die Jungfrau das Zeichen „des innern Erfassens“, so bewirkt sie glücklichen Ausgang und ist das „Haus der Väter“, von denen er ein Vermögen ererbt (M. 12, 5).

Dieser Einfluß der Tierkreisbilder wird unter dem Titel der 16 Sandzauberzeichen ausgeführt. Diese bestehen aus je vier Einheiten, von denen jede entweder ein Strich oder ein Punkt ist. Jedes gehört einem Tierkreisbilde. Dabei erhalten Zwillinge, Wassermann, Stier und Jungfrau je zwei (12 + 4 = 16). 1. Tritt also der Einfluß vom Widder noch besonders hinzu, so ist das Leben dieses Menschen glücklich und angenehm, seine Verhältnisse befriedigend, sein Ende makellos, seine Verhältnisse klar („gerade“) und er stirbt in abnehmendem („unbekanntem“) Zustande (d. h. eines natürlichen Todes an Altersschwäche). 2. Unter dem Stiere erwirbt er sich erlaubtes Vermögen, durch das er für die Dauer seines Lebens reich wird. Manchmal ist jedoch sein Geld reichlich vorhanden, manchmal weniger reichlich. Er gibt sein Geld

für jemanden aus, der es ihm nicht dankt. 3. Unter den Zwillingen befindet er sich in dem „Hause“ der Familie, Brüder, Freunde und Freude. Er liebt aufrichtig seine Brüder und Freunde und wird auch von diesen geliebt, indem er von ihnen Erfreuliches erfährt. 4. Unter dem Krebse ist er im „Hause“ der Väter und Ahnen, liebt seine Eltern und wird von ihnen wieder geliebt. 5. Unter dem Löwen[1]) befindet er sich in dem „Hause“ seiner Söhne (Text: s. Gebäudes), seines Glückes und seiner Freude. Er erhält von Gott Söhne und Töchter, die ihn erfreuen. Vielleicht stirbt das eine oder andere seiner Kinder, was ihm Kummer verursacht. Er erlebt aber seine Freude an einem Knaben, der den Koran lesen kann. Dadurch erlangt er die Barmherzigkeit Gottes im Diesseits und Jenseits. 6. Unter der Jungfrau ist er in dem „Hause“ seiner Krankheiten und Schwächen. Zeitweise kommen Krankheiten über ihn, meistens von den Winden (aus dem Reiche) der Gespenster und von Kopfschmerz. Man schreibe ihm als Amulett das „Andarūn“ (Zauberamulett) und die Zauberquadrate und hänge sie ihm an den Hals. 7. Unter der Wage befindet er sich im „Hause“ seines Bettes und seiner Gattinnen und aller weiblichen Wesen, die ihm (als Sklavinnen) gehören. Er heiratet je eine einzelne Frau, scheidet sich von ihr und entläßt sie. (Es scheint also als ein großes Glück angesehen zu werden, daß der Muslim immer in Monogamie lebt aber seine Frau häufig wechselt.) Die einen behagen ihm nicht und es bleiben nur wenige länger bei ihm. Viele Frauen nimmt er in unrechtlicher Weise zu sich. Von dem weiblichen Geschlechte ist er geliebt. 8. Unter dem Skorpion ist er in dem „Hause“ seiner Gefahr („Furcht“) und seines Todes. Er ist in Gefahr in einem Jahre, dessen Aufgangsgestirn Skorpion und Mars ist (indem ein Mars-Tag sein erster Tag ist). Durch diese beiden erleidet er Verleumdung oder

---

[1]) Dieses Sandzeichen nennt den Löwen nicht als sein Sternbild. Da jedoch das folgende, Nr. 6, als Sternbild die Jungfrau hat, glaubte ich hier den Löwen einsetzen zu sollen. Im Folgenden werden noch zweimal in dieser Weise Mängel des Textes ergänzt.

Vermögensverlust oder sonst eine Einbuße. Vielleicht fällt er von einem hohen Orte, wird dadurch zu Tode krank und genest wieder. 9. Unter dem Bogenschützen befindet er sich im „Hause“ seiner Ehre und Macht. Bei Fürsten, Großen, Angesehenen und Schriftstellern ist er geehrt und überall, wohin er sich wendet, fließen ihm die Existenzmittel zu. 10. Unter dem Steinbocke ist er im „Hause“ seiner Reisen und Träume (oder „Geduld“). Er unternimmt eine lange Reise nach dem Osten, von dem er herrliche Dinge sieht. Die Reise zu Land ist ihm günstiger als die zur See. Er macht die Pilgerfahrt und besucht das Grab des Propheten in Medina. 11. Unter den Zwillingen mit dem Zeichen der „Vereinigung“ (s. die Zeichentabelle Nr. 11) und dem Mond (sonst ob. 94, 2 Merkur als Stern) ist er im „Hause“ seiner Freunde und Lieben. Er kann viele Männer seine Freunde und Treuen nennen. Sie ergötzen und freuen sich an den gleichen Dingen. 12. Unter dem Wassermann befindet er sich in dem „Hause“ seiner Hoffnung und Pläne in Bezug auf sein Volk. Von ihm hat er aber keinen Gewinn. Sie sind seine heftigsten Feinde. Gott verleiht ihm aber den Sieg über sie. 13. Unter den Fischen befindet er sich im „Hause“ seiner Feinde und Neider. Dies Sternbild zeigt darauf hin, daß er von weißer Farbe ist. Er muß seinen Wohnort oft wechseln. Der Grund ist vielleicht, weil er sich nach einem Freunde erkundigen will, der ihn verlassen hat, oder ähnliches. Er will, daß jener wieder zu ihm zurückkehre. 14. Unter dem Stiere und einem besonderen Sandzeichen (Nr. 14) ist er im „Hause“ seines erstrebten Zieles. Dies zeigt, daß er ein Vermögen erwerben, dies aber im ersten Teile seines Lebens durchbringen wird. Gott wird ihm aber Ersatz geben (in neuem Besitz). 15. Der Wassermann unter einem besonderen Sandzeichen (Nr. 15) macht, daß das Reisen ihm Glück bringt. Dadurch erlangt er einen Gewinn und Vorteile von einem Menschen. 16. Unter der Jungfrau und einem besonderen Sandzeichen (Nr. 16) befindet er sich in dem „Hause“ seiner Väter und Nachkommen. Sein Ende wird gesegnet sein. Seine Leute können ihn nicht entbehren. Er erbt ein großes

Vermögen von seinen Eltern.[1]) — Bei den folgenden Sternbildern rücken die „Häuser“ der andern Einwirkungen je um eines vor. Wer also im Zeichen des Stieres geboren ist, befindet sich im „Hause“ seines Glückes im Stiere, in dem seines Vermögens in den Zwillingen[2]) usw. Unregelmäßigkeiten kommen allerdings vor. Ob sie gewollte sind oder auf Textverderbnis oder Irrtum des Astrologen beruhen, mag dahingestellt bleiben, da es zur Kennzeichnung des Wesens dieser Denkweise belanglos ist.

Ebenso wie die Geschicke der Männer (M. 9—49) werden nach demselben Schema auch die der Frauen aus den Gestirnen entwickelt. Die Natur des Gestirns wird beschrieben, darauf Zusammenwirkungen seiner Kräfte mit denen einiger Planeten und der anderen Tierkreisbilder. Es folgen Heilmittel, astrologische Maßnahmen, Amulette und Darstellung des Siegelringes zur Abwehr von bösen Einflüssen. Das Sternbild des Widders (M. 50, 4) ist männlich, veränderlich (unbeständig), von feuriger Natur, besitzt gelbe Galle und Taumeln (Schwindel). Die unter diesem Sterne geborene Frau hat weiße Farbe mit rot vermischt, eine kräftige Nase, gelb-rotes Haar, ist geistig rege, klug, vornehm denkend. Sie ist bei den Männern beliebt, hat einen schwierigen Charakter, ein bitteres Geschmack-

---

[1]) In dieser Weise werden von allen Tierkreisbildern und ihren Planeten die möglichen Kombinationen besprochen. Dieses Beispiel genügt, da es an diesem Orte nicht auf das überreiche Material der Astrologie ankommt, sondern nur auf die Gedanken, die sich in ihm angewandt finden. Eine Anhäufung von Material hat also hier keinen Zweck mehr, nachdem die leitenden Gedanken klargestellt sind. Es möge genügen, von jedem Sternbilde nur die jedesmaligen einleitenden, allgemeinen Ausführungen unseres Astrologen und Zauberers zu vernehmen, ohne die ins einzelne gehenden Berechnungen.

[2]) Es handelt sich also um ein feststehendes Schema von zwölf „Häusern“ der Lebensgeschicke, die sich über alle Tierkreisbilder verschieben, sodaß jedes Bild alle diese zwölf Häuser darstellen kann, je nachdem der Ausgangspunkt verschieden ist. Wie sich dieser über alle 12 Bilder verschiebt, so kommt auch jedes jener zwölf, in ihrer Reihenfolge a priori festgestellten „Häuser“ der Geschicke je auf ein anderes Sternbild zu liegen.

vermögen, ist schnell zornig aber auch schnell zufrieden. Wer ihr freundlich begegnet, hat sie in der Hand; wer sie beratet, beherrscht sie. Nur in liebenswürdiger Weise möge ihr Gatte mit ihr seinen geselligen Austausch pflegen; denn sie ist schwatzhaft und hört auf keinen. Sie ist von schöner Gestalt, goldfarbenem Gesichte, flößt Achtung ein, ist fleißig, klug, edelgesinnt, hat die Schneidezähne auseinanderstehend, blau-rote Augen, einen ebenen Wuchs, ein Pockenzeichen im Gesichte und auf dem Leibe, an der Hand Verletzungen und auf der Brust einen Schönheitsfleck, einen kräftigen Kopf, starke Oberarme. Sie liebt Ehe und Männer, hat wenige Kinder, wird vom bösen Blicke getroffen, besitzt List, aber wenig Religion in ihrer Jugend. Im Streite wirft sie Schleier über, die sie vor dem bösen Blicke schützen. Im Alter von 5 oder 15—45 Jahren droht ihr Gefahr. Hat sie diese Zeit überschritten, so lebt sie, bis sie ihre Kindeskinder sieht. Sie ist jedesmal die einzige Gattin ihrer Männer, wird besiegt durch einen Zauberer, aber wieder von ihm befreit. Vom Meere droht ihr Gefahr. Jede Frau die mit ihr zusammenlebt, wird ihre Feindin. Sie ist aber bei den Großen beliebt und von den Männern als Gattin sehr geschätzt. Durch ihre schlechte Mischung kommt ihre gelbe Galle in Bewegung. Wird sie morgens geboren, während Mars in seiner günstigen Phase steht, so bekommt sie viel Vermögen. Steht er aber in seiner ungünstigen Phase, dann wird sie sehr arm, lügnerisch, sündig, verleumderisch, und erlebt von Seiten der Männer viele Gefahren. Sie hat aber Glück im Handel und in Saaten (Kindern?). Ihr günstiger Monat ist barmahāt, ihr ungünstiger abīb. Dienstag ist ihr Glückstag, Montag ihr Unglückstag. Eine Wohnung, deren Türe nach Osten liegt, ist ihr eigen.

Der Stier, mit Venus und Erde verwandt (M. 13, 14) veredelt die Eigenschaften des unter seinem Einflusse Stehenden an Körper und Geist. Er ist geistreich und schön. Dauernd besitzt er treue Freunde. Der Aufstieg (šaraf „die Ehre") des Mondes findet in drei Stufen des Stieres statt. Kein „Ding" (Stern) fällt in ihm. Mars ist sein Verderben. Der unter ihm

Geborene erreicht eine hohe und angesehene Stellung, hat hohen Wuchs, weite Stirne, weißliche Farbe, großen Kopf, breites Gesicht, schwarze Augen, gewölbte Augenbrauen, breite Schultern, schmale Lenden und Becken, gewundene (?) Schenkel, kleine Füße. Er liebt Scherz, Kurzweil, Spiel, Gesellschaft mit Frauen, genießt Achtung, scherzt mit den Menschen soweit als sie den Scherz verstehen, liebt Schmuck, schöne Kleider, Annehmlichkeiten, Speise, Trank, Geselligkeit. Von seinen Freunden hat er jedoch keinen Gewinn. Er wünscht ihnen das Gute; sie wünschen ihm aber das Böse. Gott befreit ihn aber aus ihrer List wegen seiner lauteren Absicht. Sogar den Bissen in seiner Hand gibt er dem Nächsten. Er ist edel aber Gegenstand des Neides bei der Schlechtigkeit der Welt. An seinem Kopfe und auf seinem Rücken ist ein Zeichen, und auf seinem Leibe ein Schönheitsfleck (ein gutes Omen gegen den bösen Blick). Er ist von reinem Körper und schöner Gestalt. Seine Natur ist die schwarze Galle. Von den Mondstationen gehören ihm die Plejaden und al-dabarān. Von allen Menschen ist er geliebt. Keiner empfindet Langweile bei ihm — ob seiner angenehmen Unterhaltung. Aus dem Boden gewinnt er seine Nahrung. Die Angelegenheiten fallen ihm nicht schwer. Gott erleichtert ihm alles. Die Wünsche der Menschen besorgt er, seine eigenen vernachlässigt er. Zeitweilig ist er verschwiegen. Zeitweilig plaudert er Geheimnisse aus. Natur und Wesen sind in ihm fein (M. 14, 6). Von den Sandzeichen kommt ihm „die Fahne der Freude“ (No. 3) zu, dem unter dem Widder Geborenen die der „Zeiten“ und der ǧaudalah (No. 2 und 1; gadvalah? M. 16, 19). Durch dieses Zeichen und die Kräftewirkungen der anderen Sternbilder werden besondere Komplikationen der Lebensgeschichte herbeigeführt, ebenso durch Merkur, Mond und Saturn (M. 14, 6—13).

Die Zwillinge, mit Merkur und Luft verwandt (M. 17, 5), bewirken Beredsamkeit, „süße Worte“, scharfen Verstand, Bildung, Eifersucht, List, Betrug. Sie sind ein männliches Sternbild, bestehend aus zwei Körpern. Seine Natur ist heiß und feucht. Wer unter ihnen geboren ist, wird ein Mann

von schönem Gesichte, weißer Farbe mit gelbem oder rotem Einschlag, von ebenem Wuchse, schönen Augenbrauen und Augen, geschickt im Handwerke, ein guter Schreiber, Rechner und Astrolog, klug, von soliden und treffenden Ansichten. In seinem Gesichte befindet sich ein Zeichen oder eine Narbe von Pocken, an seinen Füßen Geschwüre oder eingeprägte Zeichen, an seinem Kopfe ein Schönheitsfleck. Er hat Verkehr mit den Großen und Regierenden, ist eingebildet, selbstgefällig, hat einflußreiche (oder: liebe) Kinder, viele Freunde, plant Listen, ist unbeständig. Im Alter von 3 Jahren kommt er in Gefahr, ebenso in dem von 5, 7, 20 bis 30 Jahren. Wenn er diese Zeit überschritten hat, erreicht er ein Alter von 80 Jahren. Sein bester Monat ist ba'ūneh, sein schlechtester ṭūbah. Wenn er den Königen dient, erlangt er viele Güter. Vielleicht ist er Weber (Bortenwirker), Schneider oder Astrolog, wenn Merkur ungünstig wirkt. Wirkt er aber günstig, so wird jener Mensch Richter, Regierender, Wezir oder Verwandtes. — Durch Jupiter, Mars und Sonne werden seine Geschicke verschieden gestaltet, ferner Saturn (M. 18, 2 u.) und die Sternbilder. Zur Abwehr des Unglückes stehen ihm besondere Amulette (M. 20 u.) zur Verfügung. Von den Sandzeichen gehört ihm das der „weißen Farbe" (No. 4).

Der Krebs, mit Mond und Wasser verwandt (M. 21, 15), bewirkt leuchtende Stirne, Ruhm, Macht, rundes Gesicht, gewölbte Augenbrauen, Wohltätigkeit. Er ist ein weibliches Sternbild, der Nacht angehörig, kalt-feucht, in den ersten Sommer fallend. Der unter ihm geborene Mann ist weiß, mit rot und grün vermischt, schön von Gesicht und Augen. In seinem Gesichte ist ein Zeichen. Er hat hohen Wuchs und Hals, dünnen Leib, reist viel, ist nobel gesinnt, selbstgefällig, wird leicht vom bösen Blicke getroffen. Zu Anfang des Monats ist sein Leib kräftig, zu Ende desselben schwach. In der Jugend lieben ihn männliche Personen. Er begeht viele Ungehörigkeiten, ist leichtsinnig („von leichtem Pneuma"), gewinnsüchtig. Dabei zieht er sich eine Augenkrankheit zu, von der er wieder befreit wird. Durch Liebe für körperliche

Gewandtheit und Scherz erwirbt er sich Ehre. Wein ist ihm zuträglich. Sein Leib ist dick. In seiner Farbe wiegt das Weiße über. Gefahr besteht für ihn durch Wasser, wenn er als Knabe sich ihm von Osten nähert. Er wird aber vor ihr bewahrt. Wenn er in der Nacht einen Weg macht, soll er hinter sich blicken. Gefahr droht ihm von den Gespenstern. Sein bester Monat ist abīb (Juli), sein schlechtester amšīr (Februar). Trifft ihn in demselben eine Krankheit und zwar am Dienstage, so wird sie zur Ursache seines Todes. Von den vier Flüssigkeiten ist in ihm der Schleim vorherrschend. Er heiratet je zwei Frauen. Kommt der Mond in seine glückliche Phase, so wird er Fürst oder Richter. Tritt er in seine unglückliche, so tritt das Gegenteil ein. Durch Venus, Merkur und Mond (M. 22, 7—20) werden seine Geschicke umgestaltet, ebenso durch die Sternbilder (M. 22, 2 u.—24 u.). Ein Amulett (M. 24, 2 u. f.) schützt ihn. Von den Sandzeichen (M. 25, 12) gehört ihm „das Reine" (in bezug auf die Wangen naḳīju-l-ẖadd No. 5) und „die äußere Schwelle" (No. 6).

Der Löwe, mit Sonne und Feuer verwandt (M. 25, 5 u.), bewirkt geachtete Stellung bei den Königen, Macht usw. Er ist ein männliches, feuerartiges Gestirn, das sich in Bewegung befindet, dem Tage angehört und dem Osten (M. 66, 5). Wer unter ihm geboren wird, hat einen dicken Körper, verzehrt den Besitz andrer Menschen, hat ein rundes Gesicht, kurzen Hals, hohen Wuchs, massige Vorderarme, ein deutliches Zeichen im Gesichte, einen Fehler am Auge oder eine Schwäche an Auge und Kopf, eine breite Brust, blonde Haare, eine große Nase, ist leicht zornig, hat wenige Kinder, bösartige Natur, breiten Mund, Zeichen auf Leib, Armen und im Gesichte, ein schwarzes Muttermal. Die Bosheit der Menschen bringt ihn in Gefahr. In der Mitte seines Lebens wird er arm, so daß er keine einzige Drachme mehr findet. Gott läßt ihn aber wiederum zu Vermögen kommen, so daß er in Wohlsein stirbt. Der günstigste Monat für ihn ist misrā. Seine Frauen besitzt er einzeln. Sie spinnen große Listen gegen ihn. Sein Vermögen zehrt eine Frau auf, sei es daß sie seine Gattin oder

seine Freundin ist. Bei ihr erleidet er Unterdrückung. Von den Richtern (Regierungsleuten) erfährt er viele Bedrängnisse. Er gewinnt Vermögen und wirft es ins Feuer, ohne von ihm Vorteil zu haben. Er sieht dem Tode ins Auge, kann sich aber noch vor ihm retten aus verzweifelter Lage, erreicht aber ein Alter von 70 oder 88 Jahren. Durch Saturn, Jupiter und Mars (M. 26, 14 — 27, 8) erhält sein Geschick viele Veränderungen, ebenso durch die Sternbilder (M. 27, 9 — 29). Gegen Krankheiten gibt es für ihn besondere Heilmittel (M. 29 ob.) und Amulette wie astrologische Mittel (M. 29, 5 ff.). Ihm gehört (M. 29, 17) das Sandzeichen der „äußeren Schwelle" (No. 6).

Die Jungfrau (Ähre), mit Merkur und Erde verwandt, (M. 29 u.) bedeutet frohe Botschaft bei den Ministern und der Regierung zu Gunsten dessen, der unter diesem Zeichen steht, Verstand, vernünftige Ansichten, Beliebtheit, Ehre, gute Freunde und Ratgeber. Dieses Sternbild gehört der Nachtzeit an, ist weiblich, kalt — trocken (= Erde), von der Natur der schwarzen und gelben Galle und besitzt zwei Körper. (Die Abbildung zeigt zwei Leute, die drei Ähren in einem Gefäße halten). Der unter ihm Geborene wird ein Mann von weißer Farbe, hohem Wuchse, dicken Füßen mit Hemmungen oder Geschwüren am Fuße oder einem Fehler. Er liebt die Frauen sehr. Zweimal im Jahre, beim Aufkeimen des Getreides und bei der Ernte gerät er in Not. Beim Gehen zittert er. Im Gesichte hat er ein Zeichen oder schwarzes Muttermal. An seinem Knie erhält er eine Verletzung. Er reist wenig, hat viele Töchter. Seine Begierde ist weitreichend (schwer zu befriedigen). Er liebt die Ehe, ist Knabe mit den Knaben, Mann mit den Männern, scharfsinnig, verständig. Säen und Pflügen bekommen ihm gut. Er erwirbt viele Dinge und häufig blickt er auf ein Ding, das er selbst verfertigt hat. Wenn der Merkur in seiner glückbringenden Phase steht, wird jener ein Rechtsgelehrter, Richter, Vezir, Sekretär, Rechner (Aufseher), Schreiber, Weiser usw. Befindet er sich in seiner unglückbringenden Phase, so wird jener das Gegenteil

der genannten Berufe. Sein bester Monat ist tōt (tūt), sein verhängnisvollster barmahāt. Trifft ihn in diesem am Dienstag eine Krankheit, so wird sie zur Ursache seines Todes. Von den Flüssigkeiten ist die schwarze Galle die vorherrschende bei ihm, von Schmerzen die am Knie und den Füßen. Sein Handwerk kann das eines Webers oder Färbers sein. Durch besondere Einflüsse von Sonne, Venus und Merkur (M. 30, 19—31, 8) werden seine Lebensschicksale eigenartig gestaltet, ebenso durch Einflüsse der Sternbilder (M. 31, 8—32 u).

Die Wage, mit Venus und Luft verwandt (M. 33 u.), bewirkt Schönheit, Freude an Spiel, Arbeit, Liebe zu Wein und Vergnügen, schöne Reden. Sie ist ein männliches Sternbild, heiß — feucht, von der Natur des Blutes. Wer unter ihm geboren ist, wird ein Mann von weißer Farbe, begabt, verständig, erwerbsüchtig, edel, schön, von harmonischem Wuchse und schönen Lippen. Sein Gesicht ist rund und hat einen Schönheitsfleck. Zwischen seinen Schultern hat er ein Zeichen, auf seiner Brust ein schwarzes Muttermal. Seine Augen sind schwarz. Jeder, der ihn sieht, liebt ihn. Viele Krankheiten kommen über ihn. In seinem Berufe ist er geachtet. Er liebt Schmuck, Spiel und Leibesübung, Liebe und geliebt zu werden, Unbeständigkeit. Gefahr droht ihm von einer Verwundung durch Eisen, vor Verbrennen und Biß eines Tieres. Sein bester Monat ist tōt, sein schlimmster bašnas. Trifft ihn am Mittwoch oder Donnerstag in diesem eine Krankheit, so wird sie zur Ursache seines Todes. Im Alter des Mannbarwerdens fällt er in eine heftige Krankheit, die ihn in Not bringt, sodaß er dem Tode ins Auge sieht. Er ist bedroht im Alter von 7, 14 oder 72 Jahren. Wenn er diese Gefahren überwindet, lebt er, bis er die Kinder seiner Kinder sieht. Die beste Wohnung für ihn ist die gegen Westen gelegene, sein günstigster Tag der Freitag, sein ungünstigster der Donnerstag und die Nacht zum Mittwoch. Er zieht sich durch gesellschaftliche Beziehungen eine Schuld zu. Wenn bei seiner Geburt die Venus in Konjunktion mit dem Monde steht, besteht Gefahr, daß er weibisch — verweichlicht

oder in seiner Jugend durch Männer mißbraucht werde; denn bei ihm trat eine weibliche Phase des Mondes in Wirkung. Er findet bei Männern Anklang. Die Flüssigkeit des Blutes ist bei ihm überwiegend, ferner Syphilis und Kopfschmerz, auch Verletzung („Schmerz") an den beiden Schläfen. Durch Mond, Saturn und Jupiter (M. 34, 10 u. — 35, 13) erhält sein Lebenslauf eigenartige Umgestaltungen, ebenso durch die Tierkreisbilder (M. 35, 14 — 37). Astrologische Mittel, Siegelring und das Sandzeichen Inkīs (No. 8. M. 37) und der „äußeren Schwelle" (zu erwarten; „der äußeren Hilfe" No. 9) schützen ihn vor Gefahr.

Der Skorpion, mit Mars und Wasser verwandt (M. 38, 6), bewirkt Krieg, Schrecken, Betrug, Mühe, Heerführer.[1]) Wenn er den anblickt, der unter diesem Sternbilde geboren ist, wird er zu einem Menschen von brauner Farbe mit Rot untermischt, mit blauen Augen, runden Wangen, roten Lippen, harmonischem Wuchse und schöner Figur. Auf seinem Leibe hat er ein Zeichen. Meistens wird er durch Hitze krank. Ist der Mars in seiner glücklichen Phase, so wird er ein Weiser oder Fürst. Steht Mars in seiner unglücklichen Phase, dann wird er ein Metzger oder Barbier. Er erleidet viel Unglück und Mühe. Seine Zunge ist ein giftiger Stachel. Er ist unstät, unbeständig und ist mit zwei Frauen verheiratet. Durch Sonne und Venus (M. 38, 19 ff.) wie auch die Sternenbilder werden seine Geschicke beeinflußt (M. 38, 2 u. — 39 u.). Gefahr besteht für ihn von einem braunen Manne, der ein Zeichen im Gesichte und eine Brandwunde am Fuße hat. Von Frauen und Freunden bringen ihm solche Glück, deren Sternbild die Natur des Wassers hat. Er hüte sich aber vor solchen, deren Sternbild feurig ist. Seine besten Reittiere sind die dunkelfarbigen. Er trägt einen silbernen Ring, sieht den Neumond als eine weibliche Gestalt. Seine besten Kleider sind die weißen und

---

[1]) Eine allgemeine Darstellung der Wirkung dieses Sternes, der als weiblich und der Nacht angehörig bezeichnet wird, fehlt hier und bei den folgenden Sternbildern. Es stehen also die Umgestaltungen durch Planeten an erster Stelle (M. 38, 13 — 2 u.).

alles was Freude bereitet (das Helle). Kommt sein Blut in Wallung, so muß er an der vena basilica zur Ader gelassen werden. Am Dienstag ist die Zeit für ihn günstig, um von den Großen einen Wunsch erfüllt zu erhalten. Den Siegelring des Mars trägt er an der rechten Hand. Will er vor der List von Menschen und Gespenstern sicher sein und von ihnen geliebt werden, so beobachte er den Mond, wenn er in das Zeichen des Skorpion tritt. Durch besondere Amulette (M. 40) kann er sich vor Gefahren schützen. Das Sandzeichen der „Verknüpfung“ (No. 10) ist ihm eigen.

Der Bogenschütze, mit Jupiter und Feuer verwandt (M. 40, 15), bewirkt das Glück, wunderbare Naturanlagen, Schönheit, Tugend, Freiheit, Wissen und gute Werke. Durch Merkur, Mond und Saturn (M. 41, 7) werden seine Geschicke umgestaltet, ebenso durch die Sternbilder (M. 41 f.). Von Frauen und Freunden harmonieren solche mit ihm, deren Sternbild die Natur des Feuers hat (M. 42, 9). Er muß sich aber vor solchen hüten, deren Stern die Natur des Wassers besitzt. Er gehe keine Verbindung mit Geschäftsfreunden ein. Sonst wird er es bereuen. Wenn er sich für andere verbürgt, kommt er in Schulden. Kauft er für jemanden etwas, so hat er Verluste. Der beste Siegelring für ihn ist einer aus Zinn und Silber. Sein günstigster Tag ist der Donnerstag, sein ungünstigster der Dienstag. Einzelne Speisen und Getränke (M. 42, 12) sind für ihn zuträglich, andere schädlich. Gegen Krankheiten kann er sich durch Amulette und Astrologie schützen. Ihm gehört das Sandzeichen der „Versammlung“ (No. 15; M. 43, 2), das Glück bringt. Dieses Sternbild wird (M. 80, 9) als männlich und dem Tage angehörig bezeichnet.

Der Steinbock, mit Saturn und Erde verwandt (M. 43, 8) bewirkt Freigebigkeit, Geduld, Glück, Beliebtheit, Energie des Menschen. Durch Jupiter, Mars und Sonne (M. 44, 2) gestaltet sich sein Leben verschiedenartig, ebenso durch die Sternbilder. Die meisten seiner Feinde (M. 44, 2 u.) sind bedeutende Schriftsteller und dunkelfarbige Frauen. Der Fremde ist ihm von

größerem Vorteil als der Nahestehende. Gefahr besteht für ihn von einem hellfarbigen Manne, der im Gesichte ein Zeichen hat. Von Frauen und Freunden sind ihm solche glückbringend, deren Gestirn die Natur der Erde besitzt, während er sich vor solchen hüten muß, deren Gestirn die Natur des Wassers hat. Astrologische Maßnahmen (M. 45) schützen ihn vor Unglück. Dieses Sternbild wird (M. 84, 8) als weiblich und der Nacht angehörig bezeichnet.

Der Wassermann, mit Saturn und Luft verwandt (M. 45, 6 u.), bewirkt List, Verstand, Bildung, Künste, solide Ansichten. Durch Venus, Merkur und Mond (M. 46, 2—15), wie auch die Gestirne wird das Leben dessen, der unter diesem Gestirn geboren ist, besonders beeinflußt. Dieses Sternbild ist (M. 88, 7) männlich und dem Tage angehörig. In ihm findet weder ein Aufsteigen von Sternen noch ein Fallen (als bedeutsam für die Lebensgeschicke) statt.

Die Fische, mit Jupiter und Wasser verwandt (M. 48, 4), bewirken kraftvolle Rede und Glück. Durch Saturn, Jupiter und Mars wird das Geschick des unter den Fischen Geborenen besonders gestaltet, wie auch (M. 48, 9 u.) durch die übrigen Sternbilder. Die meisten Feinde hat er unter den Schriftstellern. Günstig ist ihm jemand, dessen Stern die Natur des Wassers hat, während er sich vor solchen hüten muß, deren Stern die Natur des Feuers besitzt usw. Dieses Sternbild ist weiblich (M. 91, 4 u.), der Nacht angehörig.

Am Ende der Besprechung der Sternbilderwirkungen wird das Verhältnis des Menschen zu seinen Mitmenschen nochmals besonders berührt. Für jemanden, der unter dem Sternbilde der Jungfrau geboren ist (M. 32, 6 u.) stellt sich dieses z. B. wie folgt: „Er wird von seinen Verwandten beneidet. Man zehrt sein Vermögen auf, tadelt ihn seitens seiner Freunde. Von Frauen und Freunden harmonieren mit ihm solche, deren Sternbild die Natur der Erde hat, z. B. Stier, Jungfrau und Steinbock. Er hüte sich aber vor solchen, die unter einem luftartigen Gestirne geboren sind, z. B. unter den Zwillingen, der Wage und dem Wassermann; denn sie sind

seine schlimmsten Feinde, selbst wenn er lange Zeit mit ihnen Freundschaft unterhielte. Die besten Lasttiere für ihn sind die dunklen und schwarzen weiblichen. Sein bester Siegelring ist ein silberner. Von den Steinen ist ihm der Smaragd günstig, von Kleidungsstücken das weiße und die blaue und grüne Färbung.[1])

Die Zauberquadrate.

Aus den Namen Gottes, wie auch aus andern bedeutungsvollen Worten bildet man Zauberquadrate, indem man die Stellung ihrer Buchstaben ändert. „Haus der Seele“ (M. 12, 15) heißt das aus ḥafīẓ (Behüter, ein Name Gottes) variierte Quadrat:

ẓ	j	f	ḥ
ḥ	ẓ	j	f
f	ḥ	ẓ	j
j	f	ḥ	ẓ

Es gehört dem, dessen Stern Mars und Widder und dessen Zeichen das ğaudalah (ğadvalah) ist. Dies bedeutet (M. 12, 18) Macht in einem fruchtbaren Jahre, das unter dem Einflusse der Venus steht. Das „Haus der Seele“ bedeutet für den Fragesteller: Herzensruhe, seelisches Glück, Vereinigung mit dem Liebenden, Zunehmen seiner Freude, Erreichung seines Zieles, Aufhören seiner Sorge und Plage und verkündet ihm Gutes, Freude. Er gelangt von Leiden und Armut zu Freude und Reichtum, erreicht die gehoffte Vereinigung mit dem Freunde und die Rückkehr des Fortgereisten. Eine geplante Handlung mag er allsogleich ausführen. Die Reise, nach der er den Astrologen um Auskunft fragt, verläuft gut. Handel und Pilgerfahrt bringen Vorteile, das erwünschte Zusammen-

[1]) Auf diesen Abschnitt folgt jedesmal d. h. bei jedem Sternbilde ein solcher über astrologische Schutzmittel vor Unglück und bösem Blicke und über Amulette.

treffen tritt ein, das Ziel wird erreicht, der fern weilende Freund kehrt zurück. Er muß jedoch entschlossen zugreifen, um ein Tier oder Vermögen zu erwerben oder Verlorenes oder einen flüchtigen Sklaven wieder zu gewinnen oder eine Stellung zu erwerben. „Im ǧaudalah-Zeichen fürchte nicht. Du erlangst in ihm Macht und Ehre. Beginne unverzüglich das, um was du den Astrologen befragt hast“ (vgl. „Der Islam“ 7, 186 ff. Gewinnung solcher Quadrate ob. 80, 4 u.).

Amulette.

Die astrologischen Schutzmittel werden bei der Darstellung der Sternbilder berührt. Will jemand (M. 29, 4) der unter dem Löwen lebt, vor dem Bösen, das ihm Menschen zufügen können, sicher sein, und eine angenehme Gestalt haben, so beobachte er den Mond, wenn er in das Sternbild des Löwen eintritt und in der zunehmenden Phase steht. Er möge sich beim Goldarbeiter einen silbernen Siegelring von drei Drachmen Gewicht und folgenden Schriftzeichen herstellen lassen in der Sonnen-Stunde, ihn einräuchern mit ǧāvī (?), Weihrauch (kundur), Mandragora (tuffāḥ alǧānn, sonst ǧinn) und zwar am Sonntag und ihn an der rechten Hand tragen. Dann erlangt er ein angenehmes Äußere und ist sicher vor allen Gefahren. Die Schriftzeichen sind aus dem Arabischen umschrieben:

3 9 1 1 1 h r 2 l v 1 1 1
1 9 1 1 8 1 9 1 h 1 1 6 9 5
8 7 6 1 1 1 1 1 h 2 1 1 8 1
hadihi bihakk 8 9 1 1 1

Kann er sich keinen Siegelring anschaffen, so beobachte er, wie oben erwähnt, den Mond und lasse sich diese Zeichen mit Moschus, Safran und Rosenwasser am Sonntage zur Sonnenstunde, während der Mond zunimmt, aufschreiben. Dann ist er den Menschen willkommen und vor jedem Unglück behütet, geachtet bei jedem, der ihn sieht. Die zu schreibenden

Worte sind folgende: „Im Namen Gottes des Allerbarmers. Gott ist der beste Beschützer und der liebevollste Erbarmer“ und noch einige willkürliche Worte (M. 29, 13). Die Amulette (96—98, es werden nach der Zahl der Tierkreisbilder zwölf aufgezählt) bestehen aus Koran-Aussprüchen und astrologischen Zeichen (Zahlen und Buchstaben, die mit den Gestirnen verwandt sind). Diese sollen die kosmischen Kräfte der Gestirne auf den Träger des Amulettes herabziehen.

Die Wirkung der Sandzeichen wird bei jedem Sternbilde sorgfältig ausgeführt. Wer z. B. unter dem des Löwen geboren ist, hat das Zeichen „der äußeren Schwelle“ (No. 6 M. 29, 17. 37, 3 u.). An dieses wird der Koranspruch angefügt: „Gott sprach: es sind solche, die wenn sie Unglück trifft, sprechen: Wir gehören Gott und zu ihm kehren wir zurück“. „Hab Geduld du Fragesteller mit diesem Gedanken und setz dich nicht den Gefahren aus. Tu dies nicht. Sonst gibst du dich dem Gerede preis und erstrebst Unmögliches. (Es ist vorausgesetzt, daß er den Astrologen um das Gelingen eines Unternehmens befragt hat). Du erleidest Beklemmung wegen einer Sache, die dich beschäftigt. Die Sorge und der Kummer werden von dir weichen. Wer nicht das Ende in seine Rechnung einstellt, dem folgt das Schicksal auf den Fersen (den straft das Geschick). Hab Geduld du Fragesteller und plaudere deinen Wunsch nicht aus, an den du denkst; denn in einer anderen als der jetzigen Zeit wird er erfüllt werden. In diesem Wunsche sind deine Verhältnisse angenehm. Vertrau auf Gott. Mit Geduld erlangst du alles, was du wünschst. Dieses Sandzeichen, so spricht der Dichter, ist unglücklich. Es bringt nach außenhin Aufgeben des Geplanten. Es verkündigt dir viele Sorgen und Kummer. Darauf bringt es aber eine frohe Botschaft. Nach Armut und Strafe ist dir Gutes mit Vollendung der Geheimnisse (geheimen Gedanken, Wünsche) beschieden.“ Das Wesen des Sandzaubers ist somit klar. Der Zauberer macht wahllos Punkte in den Sand in vier Reihen, zählt sie und macht als Zeichen einer ungeraden Zahl einen Punkt, als Zeichen einer geraden einen Strich (= zwei Punkte). So

gewinnt er eins der 16 Sandzeichen und in denselben zeigt sich die besondere astrale Kraft, unter deren Einfluß der Fragesteller steht. Nach ihr wird die gestellte Frage beantwortet. Für die Auffassung des Zauberers ist dieser, wenn er wahllos und unabsichtlich die Punkte in den Sand wirft, durch den Einfluß des betreffenden Gestirnes beherrscht. Sonst könnte kein sicheres Auffinden des gesuchten Gestirnes stattfinden. Dies ist der hier zu Grunde liegende weltanschauliche Grundgedanke und das Wesentliche.

(Siehe Tabellen Seiten 110—113.)

Zaubertexte.

Die Vorstellung von Zauberkräften, die in den kosmischen Körpern wirken und die Welt leiten, erweitert sich, indem diese Zauberkräfte aufgefaßt werden als solche, die auf andere Träger übergehen, um von dort weiter zu wirken. Gott und Muhammad sind im islamischen Zauber die primären Kraftträger. Von ihnen gehen die Kräfte auf die Schriftzeichen über, die die Namen: Gott und Muhammad darstellen oder das Lob dieser verbreiten oder irgendwie mit ihnen in Beziehung stehen. Von den Schriftzeichen gehen sie auf die Tinte über, mit denen jene geschrieben werden, oder auf das Papier, auf dem sie stehen. Dies gilt z. B. von Korantexten, den Traditionen, besonders den Texten des Buḫari und der Burda. Wer solche Texte aufschreibt, die Schrift abwischt und dies Wasser trinkt, wird vor Unglück behütet, von Krankheiten geheilt, kann auf andere wirken usw. Folgende Beispiele aus der Burda mögen das Gesagte erläutern: 1. Wenn die beiden ersten Verse der Burda (B. 4, 3 u.) [1]) auf Glas geschrieben, mit Regenwasser abgewischt und dies einem ungelehrigen Tiere zu trinken gegeben wird, so wird es bald gelehrig. 2. Hast du einen fremdsprachigen („persischen") Sklaven, dem

---

[1]) Da es hier nur auf die Kennzeichnung der Zauberwirkung ankommt, ist der Wortlaut der einzelnen Verse belanglos und wurde deshalb fortgelassen. Er ist zudem in einer der Übersetzungen der Burda leicht zu identifizieren.

	1. Widder Mars	2. Stier Venus	3. Zwillinge Merkur	4. Krebs Mond	5. Löwe Sonne	6. Jungfrau Merkur
1. Widder Mars	Glück Leben	Reichtum Gewinn	1. Freunde Freude 2. Mond: Freunde	Ahnen Eltern	Söhne Freude	1. Krankheiten 2. Glücklicher Ausgang
2. Stier Venus	Neider Feinde	Glück Leben	Vermögen Gewinn	Brüder Freunde	Ahnen Eltern (‚Mütter')	Söhne Freuden
3. Zwillinge Merkur	Hoffnung Pläne	Neider Feinde	Glück Leben	Vermögen Gewinn	Brüder Freunde	Ahnen Eltern
4. Krebs Mond	Macht Ehre	Hoffnung Pläne	Neider Feinde	Glück Leben (‚Geradheit')	Vermögen Gewinn (‚Handel')	Brüder Freunde
5. Löwe Sonne	Reisen Bewegungen	Macht Ehre	Hoffnung Pläne	Neider Feinde	Glück Leben (‚Geradheit')	Vermögen Gewinn
6. Jungfrau Merkur	Gefahr Tod	Reisen Bewegungen	Macht Ehre	Hoffnung Pläne	Neider Feinde	Glück Leben (‚Geradheit')
7. Wage Venus	Gattinnen	Gefahr Tod	Reisen Träume	Macht Ehre	Hoffnung Pläne	Neider Feinde
8. Skorpion Mars	Krankheiten Schwächen	Gattinnen	Gefahr Tod	Reisen Bewegungen	Macht Ehre	Hoffnung Pläne
9. Bogenschütze Jupiter	Kinder Freuden	Krankheiten Schwächen	Gattinnen	Gefahr Tod	Reisen Bewegungen	Macht Ehre
10. Steinbock Saturn	Ahnen Eltern	Kinder Freuden	Krankheiten Schwächen	Gattinnen	Gefahr Tod	Reisen Bewegungen
11. Wassermann Saturn	Brüder Freunde	Ahnen Eltern	Kinder Freuden	Krankheiten Schwächen	Gattinnen	Gefahr Tod
12. Fische Jupiter	Vermögen Gewinn	Brüder Freunde	Ahnen Eltern	Kinder Freuden	Krankheiten Schwächen	Gattinnen

[1]) Wenn jemand unter einem bestimmten Sterne und Sternbilde geboren ist (die vertikale Reihe), haben alle übrigen Sterne besonderen Einfluß auf ihn, was in der horizontalen Reihe dargestellt ist. Sie wirken

der Sternbilder.[1])

7. Wage Venus	8. Skorpion Mars	9. Bogenschütze Jupiter	10. Steinbock Saturn	11. Wassermann Saturn	12. Fische Jupiter
Gattinnen	Gefahr Unglück Tod	Reisen[2]) Träume	Macht Ehre	1. Feinde 2. Reisen	Neider Trennung
Krankheiten Schwächen	Gattinnen	Gefahr Tod	Reisen Träume	Macht Ehre	Freunde Liebe
Söhne Freuden	Krankheiten Schwächen	Gattinnen	Gefahr Tod	Reisen Träume	Macht Ehre
Ahnen Eltern	Kinder Freuden	Krankheiten Schwächen	Gattinnen	Gefahr Tod	Reisen Träume
Brüder Freunde	Ahnen Eltern	Kinder Freuden	Krankheiten Schwächen	Gattinnen	Gefahr Tod
Vermögen Gewinn (‚Handel')	Brüder Freunde	Ahnen Eltern	Kinder Freuden	Krankheiten Schwächen	Gattinen
Glück Leben (‚Geradheit')	Vermögen Gewinn (‚Handel')	Brüder Freunde	Ahnen Eltern	Kinder Freuden	Krankheiten Schwächen
Neider Feinde	Glück Leben	Vermögen Gewinn	Brüder Freunde	Ahnen Eltern	Kinder Freuden
Hoffnung Pläne	Neider Feinde	Glück Leben	Vermögen Gewinn	Brüder Freunde	Ahnen Eltern
Macht Ehre	Hoffnung Pläne	Neider Feinde	Glück Leben	Vermögen Gewinn	Brüder Freunde
Reisen Bewegungen	Macht Ehre	Hoffnung Pläne	Neider Feinde	Glück Leben	Vermögen Gewinn (‚Handel')
Gefahr Tod	Reisen Bewegungen	Macht Ehre	Hoffnung Pläne	Neider Feinde	Glück Leben

durch ihre Planeten. Dabei wiederholen sich immer dieselben Typen (in der horizontalen Reihe sich immer um eins verschiebend).

[2]) Im Texte sind 9 und 10 vertauscht.

Die Tierkreisbilder.

Zahl	Sternbilder	Aufgangsstern	Natur	Zeichen der „Häuser“ (für Sandzauber)
1.	Widder	Mars	Feuer gelbe Galle	• / • / — / •
2.	Stier	Venus	Erde (feuerartig, innerlich erdartig) schwarze Galle	1 • / — / — / — 2 — / • / — / •
3.	Zwillinge	1. Merkur 2. Mond	Luft (heiß-feucht) Blut	1 — / • / • / • 2 — / • / • / —
4.	Krebs	Mond	Wasser (kalt-feucht) Schleim	— / • / • / • (• / • / — / •)
5.	Löwe	Sonne	Feuer (heiß-trocken) Galle	• / — / • / •
6.	Jungfrau	Merkur	Erde (kalt-trocken) schwarze und gelbe Galle	1 — / • / • / • (• / • / • / —) 2 — / • / — / • (• / — / • / —)
7.	Wage	Venus	Luft (heiß-feucht) Blut	— / • / — / —
8.	Skorpion	Mars	Wasser Schleim	• / • / — / —
9.	Bogenschütze	Jupiter	Feuer Galle	• / — / — / •
10.	Steinbock	Saturn	Erde Galle	— / — / • / •
11.	Wassermann	Saturn	Luft Blut	1 — / — / • / • (• / • ? / — / —) 2 — / — / — / —
12.	Fische	Jupiter	Wasser Schleim	• / • / • / •

Die Zeichen der „Häuser" (Sandzauberzeichen).

1.	• • — •	Der Bach (ǧaudalah, ǧadvalah)	Widder	Mars oder Venus (M. 12, 18)	
2.	• — — —	Die Zeiten (aḥjān)	Stier	Venus oder Jupiter (M. 13, 3)	
3.	— • • •	Die Fahne (rājah) (die Fahne der Freude)	Zwillinge	Merkur und Jupiter (M. 16, 6 u.)	
4.	— • • •	Das Weiß (bajāḍ)	Krebs	Mond	— — • — ?
5.	• — • •	Das Reine (naḳīj)	Löwe	Sonne, auch Krebs (M. 25, 12)	
6.	— • • •	Die äußere Schwelle[3]) (al-ʿatabah al-ḫāriǧah)	Jungfrau	Merkur, auch Krebs (M. 25, 12) und Löwe (M. 29, 17) oder Wage und Venus (M. 37, 15)	• • • — ?
7.	— • — —	Das Rot (ḥumrah)	Wage	Venus, auch Jungfrau (M. 33, 15)	
8.	• • — —	Inkīs	Skorpion	Mars oder Venus mit Wage (M. 37, 15)	— — — • [1])
9.	— — • •	Die äußere Hilfe (en-nuṣrah al-ḫāriǧah)	Steinbock[2])	Saturn (vielleicht Wage, Venus M. 37,15) und Fische mit Jupiter (M. 49, 4 u.)	
10.	• — — •	Die Verknüpfung (al-ʿuḳlah)	Bogenschütze	Jupiter und Skorpion mit Mars (M. 40, 7)	
11.	— • • —	Die Vereinigung (al-iǧtimāʿ)	Zwillinge	Mond oder Steinbock mit Saturn (M. 45, 13)	
12.	— — • •	Die innere Hilfe (en-nuṣrah ed-dāḫilah)	Wassermann	Saturn (vgl. M. 47, 3 u.) oder Steinbock mit Saturn (M. 45, 13)	• • — — ?
13.	• • • •	Die Straße (aṭ-ṭarīḳ)	Fische	Jupiter (M. 49 u.)	
14.	— • — •	Das äußere Erfassen (al-ḳabḍ al ḫāriǧ)	Stier	Venus	
15.	— — — —	Die Versammlung (al-ǧamāʿah)	Wassermann	Saturn und Bogenschütze mit Jupiter (M. 43, 2)	
16.	— • — •	Das innere Erfassen (al-ḳabḍ al-dāḫil)	Jungfrau	Merkur	• — • — ?

[1]) So bei Wahrmund u. hier 120, 10. [2]) Diese Umstellung des Textes behält die Wiedergabe bei, weil auch im Folgenden die astronomische Reihenfolge nicht gewahrt ist und darin vielleicht eine besondere Absicht liegen könnte. [3]) Eine „innere Schwelle" wird (M. 47, 3 u.) als Sandzeichen von Wassermann und Saturn genannt. No. 4. 6. 12. 16 (9. 14) sind doppelt!?

das Erlernen des Arabischen schwer wird, so schreib diese Verse auf Papier von Gazellenhaut und hänge sie ihm an den rechten Arm (B. 5, 1). Dann spricht er allsogleich Arabisch. 3. Wenn jemand seine Frau, Tochter oder Familie in Verdacht hat wegen Unsittlichkeit, so schreibe er diese (B. 7, 12) Verse auf ein Zitronenblatt, lege es auf die linke Hand der in Verdacht Stehenden, während sie schläft, und lege zugleich sein Ohr an ihren Mund. Dann bekennt sie alle ihre guten und schlechten Handlungen im halbbewußten Zustande. 4. Hat jemand, dem etwas gestohlen wurde, eine bestimmte Person in Verdacht oder bezweifelt er die Ehrlichkeit jemandes, so schreibe er diese (B. 7, 14) Verse auf eine gegerbte Froschhaut, wickle in sie eine Froschzunge ein und hänge dies an den Hals des in Verdacht Stehenden. Er wird in Verwirrung geraten und sogleich geständig werden. 5. Wer diesen (B. 8, 12) Vers bis zum Einschlafen nach dem Abendgebete oft wiederholt, erschaut in der Traumvision der folgenden Nacht den Propheten — so Gott will. 6. Wenn du glaubst, jemand verweigere dir die offene Auskunft, ohne daß du ihn von seinem Leugnen abbringen kannst, so schreib diese (B. 8, 3 u.) beiden Verse mit Safran, Moschus und Rosenwasser auf Papier, das du zerteilst, in Kreisform legst und über („zwischen“) deine beiden Augen unter den Turban bringst. Dann kannst du über die Leugnung mit der Erlaubnis Gottes Herr werden. 7. Wenn du deine sinnliche Seele zwingen willst, die religiösen Zeremonien zu erfüllen, so rezitiere diese (B. 8, 1 u.) beiden Verse mit Ausdauer nach jedem Gebete.

8. Wenn du eine Person in erlaubter Weise liebst, dich aber vor ihr und den Leuten scheust, sie anzureden, so schreib diese (B. 10, 2) beiden Verse in der Stunde der Venus auf eine Tafel von Kupfer (Bronze; Metall der Venus), wisch diese Schrift mit Regenwasser ab und trink sie. Dann hast du Macht über die Geliebte und wirst zur Vereinigung mit ihr gelangen, ohne daß du dich vor jemandem scheust, dem du dein Geheimnis mitteilst, um durch ihn zu deinem Ziele zu gelangen. 9. Die eigentümliche Kraft dieser (B. 10,

20) Verse besteht in Folgendem. Wenn die sinnliche Seele die Oberherrschaft über jemanden erlangt hat und die Bekehrung abschlägt, er selbst aber unfähig ist, seiner Sinnlichkeit zuwider zu handeln, so schreibe er diese drei Verse am Freitage nach Vollendung des Ritualgebetes auf, wische die Schrift mit Rosenwasser ab und trinke sie. Darauf verharre er sitzend in der Richtung zur Kaba bis zur Zeit des Nachmittag- und Abendgebetes, indem er Gott anruft und auch diese Verse von Zeit zu Zeit wiederholt. Er wird sich nicht von seinem Orte erheben, ohne daß seine Sinnenseele ihm gehorcht, zu sittlich gutem Leben zurückkehrt und Gott ihm die Gnade der Bekehrung verleiht. 10. Wer diesen (B. 11, 17) Vers häufig liest, wenn er sich daran macht, eine Untugend (etwas Unschönes) abzulegen, indem er mit einer zehnmaligen Rezitation beginnt, wird die heilige Scheu (vor dem Erhabenen der Gottesnähe) erleben und die Vollkommenheit erlangen. 11. Wer mit Ausdauer diese (B. 13, 1 u.) Verse nach jedem Gebete rezitiert, indem er sie zwanzig mal aufschreibt, dessen Lebenslauf wird dem Koran und der Tradition entsprechen und Gott wird ihn vor Leidenschaften und Häresien schützen. 12. Wer ein hartes Herz hat (sodaß er dem Guten nicht folgt) und unter der Herrschaft seiner sinnlichen Seele steht, und diesen (B. 14, 24) Doppelvers am Morgengrauen des Freitags wiederholt, wird, wenn der Tag anbricht, Weichheit (Folgsamkeit) in seinem Herzen und Schwäche (Zerbrochensein) in seiner sinnlichen Seele finden, ferner Behendigkeit zur Vollbringung der kultischen Handlungen, zugleich aber auch Reue über frühere Nachlässigkeit im Guten und Bekehrung. 13. Wer diese (B. 15, 20) Verse häufig rezitiert, besiegt seine Sinnlichkeit und den Teufel (die beiden mächtigen Versucher), und Gott verleiht ihm Schutz gegen beide. 14. Wer von Selbstbewunderung und Augendienerei erfüllt ist wegen seines Wissens oder guter Werke schreibe diesen (B 17, 17) Vers beim Aufsteigen der Morgenröte auf und wiederhole ihn einundsiebzig mal, hefte dann das beschriebene Blatt auf seinen linken Oberarm nach der Seite seines Körpers zu.

Dann wird er demütig und geschützt vor Stolz und Augendienerei.

15. Wenn jemandem das Gebet in der Nacht schwer wird, ihn Schlaf und Trägheit übermannen und seine Sinnlichkeit unaufhörlich nach „weltlicher Ruhe“ verlangt, so schreib er diese (B. 18, 14) Verse auf eine Tafel und lege sie zu seinen Häupten. Dann wird ihm das gute Werk als schön erscheinen und seine Seele wird ihm von den Dingen des Jenseits (Liebliches) erzählen. 16. Die Eigenart dieses (B. 21, 6) Verses ist, daß er vor dem Unglück der Welt bewahrt, wer ihn häufig liest, wird in dieser Weise behütet. Wer aber in Unglück gefallen ist und ihn in der Mitte der Nacht oft wiederholt und mit dem Propheten in Verbindung tritt (durch Gebet usw.) wird von seinem Unheile befreit. 17. Dieser (B. 22, 12) Vers schützt vor dem Verluste des Glaubens und der Treue (in der Erfüllung der Gebote Gottes, also vor der Sünde, oder: dem vermessentlichen Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit, in dem man sich vor der „List“ Gottes sicher fühlt; ʾamān: Sicherheit), wenn er nach jedem Ritualgebete zehnmal hergesagt wird, indem man diese Zeremonie mit dem Segenswunsche auf den Propheten beginnt, der in einer bestimmten Formel zu sprechen ist, nämlich: „O Gott! spende Heil und Segen deinem Propheten, dem Verkünder, der die Menschen auffordert, zu dir (Gott) zu gehen — mit deiner Erlaubnis —, ihm, dem glänzenden Lichte.“ 18. Die Eigenart dieser (B. 26, 9) Verse besteht darin, daß sie das Herz des im hl. Kriege kämpfenden Soldaten stärken. Er möge sie aufschreiben, mit dem Wasser des Monats Bermūdah abwischen und dieses trinken. Dann wird er sich nicht mehr vor dem Kriege fürchten. 19. Wer diese (B. 26, 11) Verse mit Rosenwasser und Safran aufschreibt und trinkt, dem wird Gott in dem Grabesverhör des Munkar und Nakir stärken und aufrichten. 20. Wer sich in Gefangenschaft befindet oder sich vor einem Sultan fürchtet, rezitiere diese beiden (B. 41, 11) Verse siebzehnmal mit Ausdauer nach jedem Ritualgebete. Gott wird ihm dann Erlösung oder Erleichterung zuteil werden

lassen. 21. Diese (B. 42, 5) Verse bewirken Erleichterung von der Krankheit für denjenigen, der sie auf eine Tonscherbe schreibt, mit Süßholzsaft abwischt und trinkt, wenn er noch nüchtern ist. 22. Diese (B. 43, 24) Verse werden für den aufgeschrieben, der epileptische Anfälle hat und zwar auf einen blauen Lappen, der zu einem Dochte gewunden und angezündet wird. Man hält ihn dem Epileptiker unter die Nase. Wenn der Rauch von ihm in seine Nase dringt, schreit er und sucht das Freie. Das Zeichen auf seiner Stirn wird dann ausgewischt und die Ursache der Epilepsie (ein Gespenst) verläßt den Kranken, ohne jemals in ihn zurückzukehren. Wenn dieselbe („das Hinzukommende", Euphemie für Gespenst, das die Epilepsie des Besessenen bewirkt) herausgegangen ist, so schreib dieselben Verse und etwas aus dem Koran auf ein Blatt, das du dem früher Kranken als Schutzmittel anhängst. Die wunderbare Wirkung wirst du sehen.[1])

Kabbalah.

Die Namen der Dinge stehen wie die Buchstaben, die auch Zahlenwerte besitzen, in Beziehung zu den Sternen. In ihnen wirken also die astralen Kräfte. Aus dem Namen kann man also die glückliche oder unglückliche Kraft berechnen, unter der der Träger des Namens steht. Will man dies für besondere Zeiten feststellen, so kommt noch das Gestirn in Betracht, das diese Zeit beherrscht. Will man erfahren, ob ein Wunsch in Erfüllung gehen wird, so berechnet man den Namen des gewünschten Gegenstandes mit dem des Bittstellers, verrechnet sie durch Additionen unter Subtraktion besonderer Summen und verarbeitet die übrig bleibende Zahl zu einem Namen, indem man sie in Teilzahlen zerlegt und für diese

---

[1]) Andere Formen der Zauberei (Arithmomantik, Inkubation, Traumdeutung, Volksmedizin), siehe in der Fachliteratur, z. B. Doutté: Magie et Religion dans l'Afrique du Nord; über Hydromantik Beispiele bei Jaussen: Coutumes des Arabes au pays de Moab 380 (373—89), Geisterglauben im Allgemeinen: Musil: Arabia Petraea III 308 ff., neuerdings: W. Ahrens: Studien über die magischen Quadrate der Araber in: Der Islam 7, 186 ff. (nach Fertigstellung dieser Arbeit erschienen).

Buchstaben einsetzt. Dieser Name wird zu einem Engelnamen weitergebildet. Wenn sein Grundbestandteil eine günstige Bedeutung hat, wird der Wunsch erfüllt (Buni 3, 76 ff.).

Will ich (M. 6 u.) erfahren, ob ein anderer mich besiegen oder übertreffen wird, so berechne ich die beiden Namen nach ihrem Konsonantenbestande, ohne Beachtung der Vokale. Von mehreren Namen einer Person wählt man den bekanntesten. Die Zahlenwerte sollen addiert und von ihnen 99 (die Anzahl der Namen Gottes) abgezogen werden. Bei gleichen ungeraden Zahlen, die übrig bleiben, fällt das Obsiegen dem Fragenden zu, bei gleichen geraden Zahlen, dem andern (dem Gegner; M. 7, 12).

Will man erfahren (M. 7, 16) ob Freund, Gattin und Brüder wohlwollend gesinnt sind oder ob jemand Glück haben wird, so vergleiche man die nach der großen Addition (ob. 80, 7 u.) gewonnenen Zahlen des eigenen Namens mit dem des andern, addiere das Fundament 7, subtrahiere[1]) 99 und vergleiche die übrig bleibenden Zahlen, die zwischen 1 und 9 fallen müssen. Je nachdem diese Zahlen glücklich oder unglücklich sind (sie sind astraler Natur), ist die Antwort zu geben. Über das Entstehen und den Ausgang einer Krankheit (M. 7 u.) erfährt man dadurch etwas, daß man den Namen des Kranken und den des Tages, an dem man über ihn befragt wurde, berechnet, das Fundament 10 addiert und 77 abzieht. Bleibt 1 übrig, so kam die Krankheit von den Gespenstern, 2 von der Luft, 3 durch Zauberei, 4 durch den bösen Blick, 5 vom Blute, 6 von der gelben, 7 von der schwarzen Galle.

Ob das zu erwartende Kind ein Junge oder ein Mädchen ist (M. 8, 4) erfährt man, indem man den Namen der Frau, ihrer Mutter und des Tages, an dem der Astrolog befragt wurde, berechnet und 4 und 4 solange abzieht, bis das End-

---

[1]) Diese Subtraktion ist so zu denken, daß man 9 und 9 solange abzieht, bis das Resultat die Reihe der Einer nicht mehr überschreitet — oder bei der Subtraktion von 77 d. h. 7 und 7 die Reihe von 1 bis 7. Da die Buchstaben Zahlen bedeuten und die Zahlen Sterne und Sternbilder, haben auch die Buchstaben die Natur und Kraft von Sternen (vgl. ob. 83, 1).

ergebnis kleiner ist als 4. Wenn 1 übrig bleibt, so wird es ein Junge, wenn 2, ein Mädchen, wenn 3, gibt es eine Frühgeburt, wenn 4 Zwillinge. Über einen, der in der Fremde weilt, erkundigt man sich, indem man seinen Namen und den des gegenwärtigen Tages berechnet und 4 und 4 immer wieder abzieht. Aus der Endsumme erschließt man seinen Zustand: 1 = er ist bekümmert, niedergeschlagen; 2 = er ist gefangen oder krank; 3 = er befindet sich unter liebenden Freunden; 4 = er wird bald froh zurückkommen. Um das Schicksal eines Kranken, eines in der Fremde Weilenden oder eines Wunsches zu erkunden (M. 9, 3) berechne man den Namen des Betreffenden und seiner Mutter oder den des gewünschten Gegenstandes und der Person, die ihn jetzt besitzt. Die Zahl 20 wird als „Fundament“ zugezählt, die Zahl des Tages, an dem er krank wurde, oder an dem man die Frage an den Astrologen stellte, mit den noch übrig bleibenden Tagen des arabischen Monats ebenfalls addiert, 30 und 30 so lange abgezogen, bis eine Zahl übrig bleibt, die kleiner ist als 31 und diese dann in der Tafel des Lebens oder der des Todes gesucht. Fällt sie in die erste, so wird der Kranke gesund, der fern Weilende kehrt heil zurück, der Wunsch wird erfüllt. Fällt sie in die zweite, ereignet sich das Gegenteil. Die Tafel des Lebens und Todes stellt man in der Weise her, daß man von rechts nach links die dreißig ersten Zahlen in fünf Reihen aufschreibt und sie in zwei Zauberrechtecke einteilt:

Tafel des Todes

6	5	4
12	11	10
18	17	16
24	23	22
30	29	28

Tafel des Lebens

3	2	1
9	8	7
15	14	13
21	20	19
27	26	25

Die Einer haben verschiedene Bedeutung wenn sie bei kabbalistischen Berechnungen übrig bleiben: 1 = Unglück (M. 7, 19), 2 = günstig, 3 = anfangs ungut (vaṭij), zu Ende schlecht, oder nach Not Erleichterung und Freude, 4 = Freude und Glück in der Ehe, 5 = ist das „Haus“ (Zeichen) der Söhne (Kinder), 6 = zuerst günstig, zuletzt Sorge und Kummer, 7 = ist das Haus des Ehebettes und Glückes. Bei gutem Aufgangssterne wird der Bittsteller reich; andernfalls ist die Zeit teils günstig (laka) teils ungünstig (ʿalaika), 8 = ist das Haus der Figur: inkīs: ⚍, 9 = Reisen, Entfernung (Mondzahl; Mond = Motiv des Wanderers), Trennung.

5. Der Mensch.

Adam ist der Urmensch. Die ihm wesentlichen (nicht nur rein persönlichen) Bestimmungen gelten für die Menschheit als solche. Seine Erschaffung und Zusammensetzung ist also für das Verständnis der menschlichen Natur maßgebend. Er wurde aus dem Staube der bekannten verschiedenen Klimata erschaffen: sein Kopf aus dem der Kaba (oder dem Tempel zu Jerusalem E. 6—8), sein Gesicht aus dem des Himmels, seine Zähne von den Ufern des Kauṯar (d. Paradiesflusses), seine Brust aus dem der Wüste Südarabiens (der dahnā), seine rechte Hand aus dem der Kaba, seine linke aus dem Persiens, sein Rücken und Leib (oder seine Füße) aus dem Indiens (oder des Westens und dann seine Hände aus dem des Ostens), seine Knochen aus den persischen Gebirgen (Kuhistan, Ğibāl), seine Scham aus Babel, sein Rücken aus Mesopotamien, sein Herz aus dem Paradiese, seine Zunge aus Taif (dem Muhammad vergeblich predigte), seine Augen aus dem himmlischen Teiche des Propheten. Aus diesem Grunde sind die verschiedenen Körperteile der Sitz eigener Begabungen. Aus Jerusalem stammt der Verstand des Kopfes (jüngere Auffassung, sonst im Herzen lokalisiert), aus dem Himmel die Schönheit des Gesichtes, aus dem himmlischen Teiche das Salzwasser der Augen, aus dem Kauṯar-Flusse die Lieblichkeit der Zähne, aus der Kaba die Hilfeleistung der rechten Hand,

aus Mesopotamien die Kraft des Rückens, die Begierde aus Babylon, aus den Gebirgen die Härte der Knochen, aus dem Paradiese der Glaube des Herzens, aus Taif das Glaubensbekenntnis. Der Leib hat (E. 7 u.) 9 Öffnungen und 5 Sinne. Seine erste Haut bestand aus Horn (dem Stoffe der Nägel). Nach dem Sündenfalle blieb von dieser nur ein kleiner Rest an den Fingerspitzen übrig (E. 8, 10). In der Erschaffung Adams sind alle Menschen zugleich miterschaffen. Sie besitzen in dieser Präexistenz bereits Selbstbewußtsein, so daß sie (d. 3 u.) Zeugnis für Gott ablegen und sich zum Glauben an ihn verpflichten konnten. Aus diesem bewußten Zustande traten sie wieder in einen unbewußten zurück bis zu ihrer Geburt im Laufe der Zeit (Gg. 124, 10; u. 122, 1 u. K. 7, 171).

Nach der Vorexistenz bei der Erschaffung Adams führte Gott die Menschen wieder in das Rückgrat Adams zurück (d. 4, 2) „ließ sie sterben, nahm ihre Geister zu sich und sammelte sie in einen der Schreine des Thrones“. Hier warten sie auf ihr Eintreten in das zeitliche Dasein, wenn der zugehörige Leib eine vollständige menschliche Form angenommen hat. Dann entsendet Gott die ihm zugedachte Seele aus seinen Schatzkammern, um den Leib zu beleben. Dies ist der Abstieg, der Ausgang von Gott, dem die Rückkehr zu ihm (durch den Tod) entspricht. Das Vaterhaus der Seele ist also das Himmelreich (malakūt). Die Seele (anima sensitiva A. II 200, 11 u.) ist eine feine Substanz (wie der Ather) von göttlicher Natur (rabbānījah), aus dem göttlichen Geiste (Lebensodem, Hauche) entstanden, entsprechend dem Ausspruche Gottes (in Bibel und Koran): „Ich hauchte ihm von meinem Lebensodem ein“.

Der Lebensgeist ist (E. 48, 2) ein feiner Körper oder ein Akzidens (das dem Körper als einem Substrate inhäriert) oder ein Teil der Luft.

Der Lebensgeist (das Pneuma E. 45, 5 u.) hat seinen Sitz in einem bestimmten Teile des Leibes. Wenn dieser verletzt wird, stirbt der Mensch. Daher sterben manche, wenn sie nur eine Wunde erhalten (weil diese den Sitz des Pneuma trifft); andre sterben trotz vieler Wunden nicht. Nach andrer Lehre

befindet sich der Lebensgeist im ganzen Körper, da auch der Tod im ganzen Leibe Platz greift. Der Geist ist ein Körper wie die Sonne. Seine Strahlen, die Gedanken, erheben sich bis zum Throne Gottes, wenn er selbst auch im Körper bleibt (E. 46, 10 Lichtartigkeit des Geistes).

Der Lebensgeist (Pneuma E. 7, 4 u.) sollte auf Befehl Gottes in den menschlichen Leib einziehen, weigerte sich aber in die dunkle Öffnung des Mundes einzutreten. Dann erhielt er den Befehl „widerwillig sollst du hineingehen und auch widerwillig wieder austreten“ (Parallelismus der Gedankenkonstruktion. Der Lebensgeist verläßt ungern den Körper, was der Todeskampf zeigt. Dies ist nach diesem naiven Denken nur dadurch zu erklären, daß er auch ungern in ihn hineingegangen ist).[1] Der Lebensgeist belebt darauf den ganzen aus Lehm gebildeten Leib Adams, nachdem er durch das Gehirn (oder den Fuß) eingetreten und hundert Jahre dort sich im Kreise bewegt hatte. In den Augen, wohin er zuerst „hinabsteigt“, bewirkt er das Sehen, in den Ohren das Hören, sodaß Adam den Lobpreis der Engel vernahm, in dem Nasenknorpel das Nießen, in dem Munde und der Zunge das Sprechen (Gott lehrte ihn: „Lob' sei Gott“ sagen), in der Brust den eiligen Entschluß, aufzustehen — aber seine Beine waren noch unbelebt, sodaß er sich noch nicht erheben konnte —, im Leibe das Verlangen nach Speise, im ganzen Leibe, daß dieser sich zu Knochen, Fleisch, Blut, Adern und Muskeln (Nerven) differenzierte. — Wir finden hier also eine ausgeführte griechische Lehre vom Lebensgeiste. Die islamisch-mystische Ergänzung dazu lautet (A. II 200, 6 u.): Der Lebensgeist befindet sich in dem Leibe wie in einem Gefängnisse. Er muß sich durch sein Verweilen in ihm läutern, indem er schwere Arbeit verrichtet.

Man unterscheidet ein dreifaches Leben (d. 37, 10 K. 7, 171). Das erste als Gott die Menschen bei der Erschaffung Adams aus seinem Rücken hervorgehen und das Glaubensbekenntnis

[1]) Ein ähnlicher Parallelismus der Gedankenbildung findet sich in der Glaubenslehre: Was anfangslos ist muß auch endlos sein. Was einen Anfang genommen hat, muß auch ein Ende nehmen (Gg. 29, 5 u.).

ablegen ließ, das zweite, als sie das irdische Leben antraten und durchlebten, das dritte bei der Auferweckung am jüngsten Tage. Das Leben der Seelen ohne Körper (d. 37, 11) verläuft zwischen diesen Zeiten, wenn Geist und Leib getrennt sind.

Seele und Lebensgeist (A. II 19, 11 u.) sind „nahe verwandt". „Beide trennen sich im Tode". Die Seele erhält (d. 4, 5) durch diesen Geist erst das Leben! Ohne den Geist (das Pneuma) ist die Seele tot, leblos und kann im Leibe keine Lebensfunktion hervorrufen.

Neben dem natürlichen Erkennen gibt es Zustände übernatürlicher Einsicht z. B. die Traumvision. In dieser sehen nicht nur einige besonders Begnadigte sondern auch gewöhnliche Sterbliche (š. 186, 4) den Propheten, d. h. sein Abbild und „Spiegelbild" (ib. 10. 3 u.). Der Schleier, der in unserem irdischen Dasein vor unsern Geist gezogen ist, wird dabei in geheimnisvoller Weise entfernt, sodaß z. B. auch der Sterbende (d. 4, 3 u.) die ihn umgebenden Engel erkennt. Es findet hier also das Erfassen eines himmlischen (malakūtī) Dinges statt, das einer anderen Ordnung als die irdischen Dinge angehört und das der Mensch deshalb an und für sich nicht natürlich erkennen sondern nur mystisch erschauen (u. 127, 10) kann.

Der Schlaf (B. 6, 11) entsteht dadurch, daß die Feuchtigkeit von dem Magen zum Gehirne aufsteigt und den Menschen betäubt. Da nun im Liebenden die Hitze besonders groß ist, wird in ihm die Feuchtigkeit verflüchtigt, sodaß er keinen Schlaf finden kann. Daher stammen die schlaflosen Nächte des Liebenden. Jene Feuchtigkeit entsteht meistens infolge reichlicher Zunahme von Speise und Trank.

6. Gespenster und Tiere.

Neben den Menschen leben auf der Erde (und den Räumen unter ihrer Oberfläche) Gespenster (A. I 116, 7). Ein Araber-Schaich hatte eine Dienerin, deren Vater ein Gespenst war. Dieser hatte sich dem Schaiche als Bruder angeschlossen und war Christ geworden. Jene Dienerin wußte

was in der Wüste geschah. Man konnte sie nicht betrügen. Als ein Araber in das Zelt eindrang, um sie zu töten, sah er das Zelt leer. Die Erde hatte die Dienerin, die in das Reich der Gespenster gehörte, verschlungen (vgl. die himmlische Welt ob. 67 Wüste = Reich der Gespenster).

Daß es neben dem Menschen auf Erden und auch unter derselben Gespenster gibt, kann nicht bezweifelt werden, da diese auch im Koran Erwähnung finden — noch mehr naturgemäß in den Traditionen, in denen diese Vorstellungen zu phantasiereichen Erzählungen ausgestaltet werden, wie sie uns in Tausendundeine Nacht begegnen (wohl als letzte Ausläufer einer animistischen Naturauffassung). Ein Gespenst (A. II 26 u.) machte in der Heidenzeit am siebenten Tage seiner Hochzeit siebenmal den Umlauf um die Kaba. Ein junger Mann der banū Sahm (A. II 27, 5) sah dasselbe und tötete es. Da wurde Mekka von Staub eingehüllt, so daß von ihm aus die Berge nicht mehr sichtbar waren. Nur beim Tode eines Mächtigen aus dem Reiche der Gespenster ereignet sich dies. Von den banū Sahm fand man am andern Morgen viele Leute (abgesehen von den Jünglingen 70 Schaiche) getötet auf ihrem Lager. Die Gespenster hatten diese Tat vollbracht und nun nahm die wehrbare Mannschaft jenes Stammes den Kampf mit diesen auf, indem sie im Umkreise von Mekka alle Schlangen, Skorpione, Käfer und alle Kriechtiere töteten. Dieser Racheakt dauerte drei Tage. In der dritten Nacht erschien einem Mekkaner im Traume jemand der klagend rief: „Ihr habt doch Mitleid und Verstand! So verzeiht uns. Die banū Sahm haben von uns (den Gespenstern, die die Gestalt jener Kriechtiere annehmen) mehr getötet als wir von ihnen. So wollen wir einen gegenseitigen Vertrag schließen, daß wir uns kein Leid mehr zufügen werden.“ So erlangten sie beiderseitig Sicherheit (Ruhen der Fehde, Gottesfriede).

Ein Mann (A. II 27, 15) aus der Umgebung von Aleppo tötete, als er für seine Familie Brennholz sammelte, eine Schlange. Eine Ohnmacht kam über ihn. Als er erwachte, befand er sich in einem fremden Lande, umgeben von fremden

Gestalten, die ihn vor ihrem Könige (Schaih) anklagten: „Dieser hat unsern Vetter getötet.“ Jener erzählte dem Könige seine Geschichte. Dieser entschied: „Vom Propheten habe ich den Ausspruch gehört: Für den, der eine andere Gestalt annimmt und in dieser getötet wird, kann kein Vergeltungsanspruch erhoben werden. Euer Vetter hatte die Gestalt einer Schlange angenommen. Für ihn könnt ihr also keine Bestrafung fordern.“ Den König der Gespenster fragte ich: „Hast du den Propheten kennen gelernt?“ Er antwortete: „Ja, ich befand mich in der Gesandtschaft der Gespenster aus Nisibis an ihn. Von jenen bin ich heute der einzige Überlebende.“ — Nach Koran und Tradition werden also die Rechtsfragen der Gespensterwelt entschieden. Ein Gespenst, das sich in eine Schlange verwandelt hatte, machte zur Zeit des beginnenden Islam (A. II 27 u.) siebenmal den Umlauf um die Kaba und erhob sich dann zum Himmel.

Die Gespenster nehmen an den Schicksalen der Menschen Anteil (A. II 97, 5 u. 98, 15). Sie beweinten den Tod des Otman und Husain. Wahb (A. II 128 11 u.), ein Mönch, befand sich im Kreise seiner Freunde, als ein Vogel herniederflog und, sich neben ihn setzend, ihn grüßte. Wahb erwiderte den Gruß, indem er erkannte, daß der Vogel ein Gespenst war und zwar eines derjenigen, die den Islam angenommen haben. Dasselbe sprach darauf: „Bei vielen Gelegenheiten sind wir unter euch Menschen zugegen, z. B. dem Gebete, dem heiligen Kriege, der Pilgerfahrt, dem Umlaufe um die Kaba. Von euch (Menschen) erwerben wir die Wissenschaft.“

Auch die Tiere (A. II 28, 4), z. B. eine Schlange, nahmen den Islam an. Ein Araber fand eine zarte, gelbe Schlange, die Moschusduft verbreitete. Er wickelte sie, als sie „gestorben war“, in ein weißes Tuch ein, begrub sie und fand sich beim Abendessen wieder bei seinen Freunden ein. Da traten vier Frauen aus dem Westen ein und fragten: „Wer von euch hat den Amr begraben?“ Sie erläuterten diese Frage, als keiner sie verstand: „Wer hat die Schlange begraben?“ „Ich habe sie begraben,“ entgegnete jener Araber.

Sie: „Da hast du einen (eine) begraben, der eifrig das Fasten hielt, den geraden Weg wandelte und die Offenbarung Gottes predigte. Sie hat an euren Propheten geglaubt und im Himmel 400 Jahre vor der Sendung desselben seine Eigenschaften erfahren. Sie gehörte zu denen (A. II 28, 18), die die Offenbarung vom Propheten selbst gehört haben.“ Auf der Rückkehr von der Pilgerfahrt, so erzählte jener Araber weiter, suchte ich den Omar in Medina auf, um ihm die Geschichte der Schlange vorzutragen. Er antwortete: „Du hast recht, Den Propheten habe ich sagen hören: Sie hat an mich geglaubt 400 Jahre, bevor ich zur Erde gesandt wurde.“

7. Die Körperwelt.[1]

Die Erschaffung der Körperwelt ging in der Weise vor sich, daß Gott zuerst seinen Thron erschuf und das Chaos, das als Wasser (A. I 172, 7) bezeichnet wird. Der Thron schwamm auf dem Chaos. Darauf ließ Gott einen Wind wehen, der das Wasser des Chaos peitschte und an dem Orte, wo später die Kaba stand, ein rundes Gebilde emporkommen ließ wie eine Kuppel. Unter dieser breitete er die Erde aus. Sie dehnte sich immer weiter aus (tamāddat), und Gott befestigte sie darauf an den Bergen wie an Pflöcken. Der erste Berg, den er auf ihr errichtete, war der abū Ḳubais bei Mekka. Der Ort, von dem die Bildung der Erde ausging, war also die spätere Stelle der Kaba und im größeren Umfange genommen: Mekka. Daher wird Mekka auch die Mutter der Städte genannt. Wie Mekka der Ausgangspunkt und das Zentrum der Erdbildung ist, so ist Muhammad der Ausgangspunkt der Menschenschöpfung und der Mittelpunkt der Menschheit (B. 28, 7). Aus seinem Lichte, d. h. präexistierendem Wesen „sind Himmel und Erde, Paradies und Hölle erschaffen“. Das Wesen und

---

[1]) Nach der „niederen Welt“ wären noch die sieben Stufen der Hölle zu behandeln, die jedoch erst nach dem jüngsten Gericht von Bedeutung werden und in Funktion treten. Sie wurden daher an das Ende des Buches verwiesen (vgl. Weltgesetze, Siebenzahl ob. 11).

die Urmaterie der Welt ist daher dieselbe wie das Wesen des Propheten, das als Licht bei Gott besteht.

Entsprechend den sieben Himmeln (der sieben Planeten) und den sieben Höllenkreisen gibt es sieben Erden (K. 65, 12; Z. XXVI 2). „Den Himmel breitete Gott wie sieben Stockwerke aus (A. I 99, 20) ohne Hilfe seitens seiner Geschöpfe und die sieben Erden breitete er wie Teppiche aus, ebenfalls ohne geschöpfliche Hilfe.“ [1])

Innerhalb dieser körperlichen Welt gibt es eine Welt von Wirklichkeiten, die nur durch Vision erkannt werden können, z. B. die Geister, die einzelnen Menschen erscheinen — oder die von allen andern Geschöpfen außer dem Menschen wahrgenommen werden. Der Sterbende stößt z. B. (d. 10, 4) einen Schrei aus, den die ganze Schöpfung hört, nur nicht der Mensch (vgl. ob. 123, 13).

Das Kennzeichen der materiellen Welt ist (A. II 200, 7 u.) die Zusammensetzung (die der himmlischen Welt dann also die Einfachheit). In ihr sind die Geister wie in einem Gefängnisse.

Der Blitz besteht nach orthodoxer Lehre (B. 4, 20) aus den Flügeln eines Engels, der mit ihnen die Wolken treibt. Nach andern ist er das Lächeln dieses Engels, d. h. das Aufleuchten des Lichtes aus seinem Munde. Der Donner ist die Stimme eines Engels, der die Wolken anfährt und ermahnt, um sie nach der gewollten Richtung zu treiben. „Diese Ansicht enthält jedoch noch eine Schwierigkeit.“

---

[1]) In der Darstellung der profanen Gedankenwelt des Volkes wäre an dieser Stelle eine Beschreibung der Erde nach geographischen und kosmographischen Quellen zu geben. In den Schriften, die für die religiöse Gedankenwelt in Frage kommen, finden sich nur spärliche Angaben über die Körper, besonders bei der Besprechung von Wundern. Von ihnen mögen die folgenden genügen, die zugleich einige Ausblicke auf die Lehren über die physische Welt gestatten. Durch die engere Berührung mit Europa ist das mittelalterliche kosmographische (Lane: Sitten 2, 230 ff. Vámbéry: Sittenbilder 124. Ḳazwīnī I 148) und physikalische Bild stark umgestaltet und modernen Erkenntnissen (vgl. Tanṭāvī in: Beiträge zur Kenntnis des Orients 13, 54 ff.) stark genähert worden.

„Der Wind (B. 4, 16), im Singular gebraucht, bezeichnet meistens eine Strafe Gottes, im Plural gebraucht, eine göttliche Gnade. Er ist ein diaphaner, unsichtbarer Körper. Ein besonderer Wind ist der der Strafe, der Westwind (dabūr). Ihn bewachen Wächter. Der Westwind empörte sich gegen diese, brach aus seinem Gelasse aus durch eine Öffnung von der Größe eines Siegelringes und vernichtete den Stamm ʿAd. Würde er durch ein Loch von der Größe der Nase eines Stieres ausgebrochen sein, so hätte er die ganze Welt vernichtet."

III. Das Menschenleben.

1. Der Ausgangspunkt des ethischen Lebensweges.

a) Gott als Seelenleiter.[1])

Gott ist der Erzieher und geistige Führer des einzelnen und der Menschheit in ihrer Gesamtheit. Wie Gott diese Tätigkeit ausübt, zeigt sich in dem Ausspruche des Propheten (š. 150, 5): „Wenn Gott einem seiner Diener Gutes will, bringt er ihn zur Weltentsagung, läßt ihn seine eigenen Fehler erkennen und macht ihn zu einem Rechtsgelehrten in der Religion." Gott selbst spricht (A. II 161, 14): „Das Böse habe ich mir selbst verboten (von einem andern kann Gott keine Verbote annehmen) und dann habe ich es auch für euch (Menschen) als Verbotenes hingestellt (Gott und die Menschen werden also durch dasselbe Sittengesetz bestimmt und Gott allein ist es, der die Grundsätze des Sittlichen für die Menschen aufstellt). Daher begehet kein Unrecht. Ihr alle geht in die Irre außer denen, die ich führe. Daher nehmt meine Führung an. Dann will ich euch leiten." „Wie enge ist doch der Weg für den, dessen Führer Du, o Gott, nicht bist, sagte

---

[1]) Während Gott (und Muhammad) in dem „Weltgebäude" (II. Teil) als kosmische Größen behandelt worden sind, bilden sie als ethische Normsetzer (besonders auch Muhammad als ethisches Ideal) Teile der Moral (III. Teil).

eine fromme Frau der auf den Propheten folgenden Generation (A. I 174, 2 u.), und wie einsam für den, dessen trauter Freund Du nicht bist.“

Alle andere Autorität steht der Gottes und des hl. Gesetzes nach. Gegen das Religionsgesetz kann keine Verpflichtung Gütigkeit besitzen nach dem Prophetenworte (š. 151, 4 u.; 157, 3 u.): „Zweifellos kann kein Gehorsam gegen ein Geschöpf bestehen in einer Sache, die eine Sünde gegen Gott bedeutet.“ Gott ist der Allmächtige, der für die Geschöpfe unerreichbar ist entsprechend seinen eigenen Worten (A. II 161, 17): „Ihr vermöget mir weder Schaden noch Nutzen zuzufügen. Wenn ihr alle vom ersten bis zum letzten, Gespenster wie Menschen, im höchsten Maße fromm wäret, so würde dies meiner Herrschaft nichts hinzufügen und ebenso würde es mir nichts sehaden, wenn ihr alle die größten Sünder wäret.“

Die Menschen sind von Ewigkeit her in gute und böse geschieden. Die guten führt Gott zu seiner Religion, dem Islam, vertraut sie der Führung Muhammads an (š. 9, 7) und erweckt in ihnen die Liebe zum Propheten. Diese ist mit dem treuen Festhalten am Islam das Zeichen der Auserwählung (š. 9, 13). Die ewige Vorherbestimmung im Wissen und Willen Gottes verwirklichte sich ein erstes Mal bei der Erschaffung Adams, als Gott alle Menschen in ihrer präexistierenden, atomartigen (d. 3, 10) Form Adam vorhielt und ihm bedeutete: die zur rechten Seite Stehenden sind die Auserwählten, die zur linken Stehenden die Verdammten. — Ein zweites Mal tritt diese Bestimmung Gottes in die Erscheinung im zeitlichen Leben des einzelnen, indem der zum Himmel Bestimmte das Gute tut, der zur Hölle Bestimmte das Böse. Ihren Abschluß erhält die Prädestination am jüngsten Gerichte, wenn die zur Seligkeit Bestimmten in den Himmel eingehen, die zur Hölle Bestimmten in das ewige Feuer. „In Gottes Hand (A. II 15, 19) liegt es, die Herzen der Könige umzuwenden.“ „Das Herz des Gläubigen befindet sich zwischen zwei Fingern des Allerbarmers.“

Wie die Guten zur ewigen Seligkeit, so sind die Bösen zur ewigen Verdammnis von Anbeginn der Welt vorherbestimmt. „Das Siegel (d. Einprägung š. 9, 12) des Abirrens wird dem Herzen aufgeprägt.“ Dann sind für diesen Menschen nicht mehr diejenigen Vorbedingungen gegeben, die für seine ewige Seligkeit notwendig sind. Er wird sich infolgedessen vom Islam und dem Propheten abwenden und ein Leben der Sünde führen. „Wenn der Ratschluß Gottes in Erfüllung geht („herniedersteigt“ š. 150, 7), wird der Mensch (gegen bessere Einsicht) blind“. Gott spricht jedoch zu seinen auserwählten Dienern (A. II 161, 17): „Ihr sündiget bei Tag und Nacht, ich aber verzeihe alle Sünden. Wenn ihr mich also um Verzeihung bittet, will ich euch verzeihen.“

Auch das irdische Glück ist von Gott vorherbestimmt und kann ein Zeichen der Barmherzigkeit Gottes sein (š. 154, 3) nach dem Prophetenworte: „Gott hatte Erbarmen mit einem seiner Diener und sprach ein gutes Wort über ihn. Da hatte dieser leichten Erwerb (wurde reich). Darauf schwieg Gott, und sein Diener war gesund.“ Die erste Glücksstufe im Diesseits ist die Gesundheit, die zweite der Besitz. Beides hängt von dem Grade der Barmherzigkeit Gottes ab. — Die Vorherbestimmung tritt unfehlbar ein; denn „vor ihr schützt dich keine Vorsicht“ (š. 158, 2). Gott spricht zu dem Menschen (A. II 161, 15): „Ihr alle seid hungrig mit Ausnahme derer, die ich speise. Wenn ihr also meine Speise annehmt, lasse ich sie euch zukommen. Ihr seid alle nackt, mit Ausnahme derer, die ich kleide. Wenn ihr also die Kleidung von mir annehmet, gebe ich sie euch.“

Die Vorherbestimmung soll die Menschen zur Frömmigkeit antreiben nach dem Prophetenworte (A. II 11, 5): „Die jedem zukommende Nahrung ist von Gott dem einzelnen Menschen zuerteilt, und das, was für jeden im Schicksalsbuche geschrieben steht, kann er nicht überschreiten. So bittet also Gott um seine Gaben. Die Lebenszeit ist für jeden genau abgegrenzt, und keiner kann die von der Vorherbestimmung festgesetzte Grenze überleben. So beginnt also eifrigst mit guten

Werken, bevor die Zeit enteilt ist. Die Handlungen werden (von Engeln) gezählt, ohne daß eine unbedeutende oder gar wichtige übersehen wird. Daher vollbringt also viele gute Handlungen. In der Genügsamkeit liegt Reichtum, im rechten Streben erreicht man das Ziel, in der Weltentsagung erlangt man Ruhe (der Seele); jedes Werk des Menschen hat seine Vergeltung und jedes Lebensende ist im Schicksalsbuche bestimmt." Durch die reichsten Gaben verliert Gott nichts von seinem unendlichen Reichtume nach seinem Worte (A. II 161, 20): „Meine Diener! Wenn ihr alle vom ersten bis zum letzten, Gespenster und Menschen mir, auf einer großen Ebene stehend, alle eure Wünsche vortragen würdet und ich sie euch gewährte, so würde dadurch mein Reichtum um nichts verkürzt werden, es sei denn um soviel wie das Meer, wenn ein ‚Genähtes' (oder eine Nadel) in dasselbe getaucht wird."

Es gibt sogar Traditionen, in denen die Vorherbestimmung als Entschuldigung der Sünde verwandt wird — und selbst von Propheten. Moses spricht (d. 37, 6) zu Adam: „Weshalb hast du die Erbsünde begangen?" Adam: „50000 Jahre vorher wurde meine Sünde von Gott vorherbestimmt. Wie kannst du mich wegen einer Sünde tadeln, die 50000 Jahre lang von Gott beschlossen war!" In diesem Gedankenkreise tritt die Vorherbestimmung Gottes also auf als etwas, das die menschliche Freiheit und Verantwortlichkeit herabmindert oder gar aufhebt.

Wir müssen (š. 9, 14) das Wohlgefallen (riḍā) Gottes erwerben; denn dies ist ein Zeichen der Auserwählung, und nach ihm bestimmt sich die Gnadenverteilung im Diesseits und die Größe der Seligkeit im Jenseits. Das Wohlgefallen Gottes hängt aber von der Größe der Liebe ab, mit der jeder einzelne Muhammad liebt. Ist diese Liebe groß, so ist auch das Wohlwollen Gottes groß. Ist sie klein, dann hat Gott auch nur ein geringes Wohlgefallen an diesem Menschen.

Das Prinzip, das Gott in der Leitung der Menschen befolgt, ist das der Nachsicht und Milde, nach dem Propheten-

ausspruche (š. 151, 4): „Gott verzeiht meiner Gemeinde, daß sie in Gottvergessenheit verfiel und manches tat, zu dem sie wider Willen gezwungen wurde.“ Er spricht zu seinen Dienern (A. II 161, 22): „Eure Werke zähle ich genau für euch, um sie euch zu vergelten. Wer Gutes erfährt, möge daher Gott für dasselbe loben, wer aber Böses, hat nur sich selbst zu tadeln.“ „Gott, so sagte der Prophet (A. II 214, 9 u.), ist mit (hilft) denen, die ihn fürchten (fromm sind) und Gutes tun.“ Als Beispiel der Vorsehung erzählt ein Frommer (A. I 172, 24): „In einer Wüste fand ich einen Vogel mit zerbrochenen Flügeln am Boden liegen. Ich sprach zu mir: Ich will sehen von woher er seine Nahrung erhält.“ (Für jedes Lebewesen hat Gott die entsprechende Nahrung vorherbestimmt und einen Engel mit derselben beauftragt.) So setzte ich mich ihm gegenüber nieder. Sieh! da kam ein Vogel herbei, der eine Heuschrecke in seinem Schnabel trug und sie in den Schnabel jenes Vogels mit den zerbrochenen Flügeln legte. Da sprach ich zu mir: „Derjenige, der diesen gesunden Vogel zu jenem kranken in der Wüste sandte, ist auch in der Lage, mich zu ernähren. Daher ließ ich von dem Erwerbsleben und widmete mich dem Gottesdienste.“

Gott liebt die guten Menschen; denn er ist der liebevolle Erbarmer und bereitet seinen Getreuen die Wonnen des Paradieses. Die Liebe der Menschen zu ihm erwidert er mit seiner Liebe zu ihnen; denn nach einem Prophetenworte liebt er es (š. 156, 8) bei seinen Freunden zu sein. Gott erhört daher auch mit Freigebigkeit und Herablassung die Bitten der Menschen (A. II 43, 6 kerem. 10): „Ich habe bei mir geschworen, spricht er zu Moses, daß keiner meiner Diener mich als Herrn anrufen wird, ohne daß ich ihn erhöre.“ „Der gläubige Diener ist bei mir so wertvoll wie alles Gute. Er lobt mich (eine Hauptpflicht des Muslim); ich nehme aber seine Seele im Tode zu mir“ (so daß sie nicht in die Gewalt des Teufels gelangen kann A. II 161, u.). Gott ist infolgedessen der Helfer des Menschen (A. II 187, 10): „Wer Gott um Hilfe bittet, braucht keine andere Hilfe.“ Daher

lautet ein allbekanntes geflügeltes Wort (T. 77, 10 u. Gl.): „Jedem wird die göttliche Hilfe (taisīr; mujassar) zuteil zu der Arbeit, für die er bestimmt ist.“ Jedem Menschen hat Gott einen Beruf angewiesen und zu dessen Erfüllung die Naturanlage des Menschen geeignet gemacht.

Die Prüfungen, die Gott sendet, widersprechen seiner Güte nicht; denn nach einem Prophetenworte (s. 152, 4) „ist die Prüfung mit Vernunft geschickt worden (oder: um Vernunft zu üben und fördern)“.

Das Verhältnis Gottes zum Menschen wird auch (A. II 142, 12) als das eines Spieles dargestellt, in dem Gott den Menschen überlisten will. Daher spricht man von der List Gottes, vor der keiner sicher sein kann. Man hält den Fall für möglich, daß Gott einen frommen Menschen im letzten Augenblicke seines Lebens in eine schwere Sünde fallen und sich die ewige Verdammnis zuziehen läßt. Man darf also kein vermessenes Vertrauen auf Gott noch zu große Sorglosigkeit bezüglich des Jenseits in sich aufkommen lassen. Dies könnte sogar als ein Zeichen der Verdammnis gelten; denn den Sorglosen läßt Gott der Versuchung erliegen.

„Wer (A. II 203, 9 u.) an die List Gottes glaubt (und deshalb in bezug auf sein Seelenheil immer in Furcht ist), den schützt die (eigene) List vor Gott (indem ihn die Gottesfurcht antreibt, gute Werke zu tun und dadurch seine Aussichten auf den Himmel zu verbessern). Erhielt jemand, der wähnt, vor der List Gottes sicher zu sein, vielleicht eine Offenbarung von Gott (bezüglich seines ewigen Heiles)? Wie kann er vor der List Gottes sicher sein! Ein solcher Wahn ist eine Dreistigkeit gegen Gott. Nicht einmal der Erzengel Gabriel fühlte sich vor der göttlichen List in Sicherheit, obwohl er Gott so nahe steht. Deshalb nimm deine Zuflucht (‚Rückkehr‘) zu Gott! Der treue und wahre Freund (Gottes) ist ein Mensch, der sich mit seinem ganzen Wesen nach Gott sehnt.“ „Als über den Teufel (ebd. 3 u.) das Verhängnis (der ewigen Verwerfung) gekommen war, weinten Gabriel und Michael eine lange Zeit. Als Gott sie nach dem

Grunde ihres Weinens fragte, antworteten sie: „Wir sind vor deiner List nicht sicher (ebensowenig wie der Teufel).“ Gott entgegnete: „So sollt ihr euch verhalten. Vor meiner List sollt ihr euch nicht sicher fühlen.“

Der Gedanke dieser List Gottes führt zu einem andern Vorstellungskreise, der im Volke des Orientes noch einen starken Rückhalt hat und nicht übersehen werden darf. Es ist die Idee eines Schicksals, das nicht durch Gott bestimmt ist und in den Sternen oder den „ewig kreisenden Sphären“ dem Keime nach liegt und sich mit unfehlbarer Notwendigkeit verwirklicht. Es ist trügerisch, sucht den Menschen zu hintergehen, ihn zuerst in Sicherheit zu wiegen, um ihn dann jählings dem Verhängnisse zu überantworten (A. II 148, 1 u.): „Der dahr (das Schicksal, die ewige Zeit, die ewige Himmelssphäre) ist trügerisch.“ Man darf daher nie sich sicher wähnen vor dem Verhängnisse, muß immer auf das Schlimmste gefaßt sein; denn das, was werdend ist (in den Sternen angelegt und auf dem Wege der Verwirklichung ist) ist werdend“. Man kann ihm nicht entgehen. Wie mit physisch-mechanischer Gewalt entwickelt es sich aus den großen Bewegungen des Weltalls. Auch die Zeit (A. II 54, 17) gilt als ein solches außergöttliches Agens, das die Geschicke der Völker bestimmt, „die einen erhebend, die andern niederdrückend, das Neue des menschlichen Daseins vergehen und altern machend. Alles endigt in ihr außer der Hoffnung“. „Das Schicksal (A. I 36, 5 u. dahr) stürzt die Kriegshelden zu Boden.“

Allah ist nicht nur ein Gott der Liebe, sondern auch des Zornes. Die Liebe scheint aber etwas Primäres zu sein, der Zorn etwas Sekundäres; denn Gott liebt an und für sich alle Geschöpfe, die alle aus seiner Hand hervorgegangen sind. Er haßt nur die Bösen. Auch diesen läßt er noch Gutes zuteil werden, indem er ihre wenigen guten Handlungen mit diesseitigen Gütern belohnt. Der Zorn Gottes schickt Strafgerichte, und mit ihm müssen wir uns zufrieden geben. Wir dürfen uns nicht gegen ihn auflehnen, sondern müssen

uns in ihn schicken (s. 156, 9). Den Sünder und Heuchler trifft ferner der Haß (maḳt A. II 207, 1 u.) Gottes. Wer äußerlich Gott um Verzeihung bittet, ohne sich innerlich von der Sünde abzuwenden „wird vom Hasse Gottes getroffen“. Moses (A. I 202, 11) fragte Gott: „Wie kann ich deinen Zorn von deinem Wohlgefallen bezüglich der Menschen unterscheiden?“, Gott: „Wenn ich die Guten über sie herrschen lasse, so ist dies ein Zeichen meines Wohlgefallens. Wenn ich aber die Bösen über sie setze, so ist dies ein Zeichen meines Zornes“.

Gott verfährt gegen den einzelnen Menschen, so wie dieser gegen seinen Nebenmenschen. Wer seinem Nächsten Barmherzigkeit erweist, kann auch von Gott Nachsicht erwarten. Er ist ja der „Allerbarmer“. „Gott (A. II 182, 7 u.) schließt aber von seiner Barmherzigkeit denjenigen aus, der gegen seinen Nächsten unbamrherzig ist, und Gott nimmt die Macht einem solchen, der mit ihr über andere das Übergewicht zu erlangen sucht.“

Die Drohung Gottes soll den Menschen vom Bösen abschrecken (A. II 193, 7): „Wenn ich (Gott) dich mit meinen Wohltaten überhäufe („in m. W. hin und her bewege“), du dich aber in der Widersetzlichkeit zu mir bewegst (lebst), so nimm dich in acht, daß ich dich nicht inmitten deiner Sünden mit dem Tode treffe“. „Fürchte dich vor mir o Mensch! Dann magst du ruhig schlafen, wo du willst. Wenn du dich meiner erinnerst, gedenke ich deiner. Wenn du mich vergissest, vergesse ich dich. Die Stunde, in der du meiner nicht gedenkst, ist zu deinen Lasten aufgezeichnet (ist eine Schuld für dich) nicht zu deinen Gunsten“.

b) Die Heilsveranstaltungen Gottes.

Muhammad als Seelenführer.

Das heilbringende und erzieherische Wirken Gottes bezieht sich nicht nur auf jeden einzelnen Menschen in Form von Gnaden oder Prüfungen, sondern auch auf die Menschheit als Ganzes, um sie auf den rechten Weg zu leiten, von der Sünde zu erlösen und zu Gott zu führen. Daher hat Gott einen

„Weisheitsplan“ zur Erlösung der Menschheit ausgeführt, der sich in den verschiedenen Perioden der Geschichte stufenweise verwirklicht, um in der Fülle der Zeiten in Muhammad ganz zur Ausführung zu gelangen. Daraus ergibt sich als Aufgabe die Darstellung dieser Heilsgeschichte in ihren einzelnen Phasen. Sie hat nicht mit Adam zu beginnen, sondern mit Muhammad; denn dieser ist im Islam das erste Geschöpf. Seinem lichtartigen Wesen nach steht er am Anfang der Weltgeschichte, und es ist nur das „Licht Muhammads“, das sich in den einzelnen Propheten allmählich offenbart. Neben ihm treten die übrigen Propheten völlig in den Hintergrund, so daß sie wegen dieser nur geringen Bedeutung in einem kurzem Überblicke, wie diesem, als Anhang zur Lehre über Muhammad behandelt werden können.

1. Muhammad als Erlöser und Gnadenvermittler.

Als Gott alle Menschen aus Adam hervorgehen ließ und sie zum Glauben an sich verpflichtete, war der erste, der diese Verpflichtung annahm, Muhammad (L. 108, 18). Er gab also in der Erfüllung dieser wichtigsten Pflicht, des Bekenntnisses zu Gott, der gesamten Menschheit das Beispiel und muß daher als das leuchtende Vorbild in religiösen Dingen angesehen werden. Er ist im Heilsplane Gottes der Vermittler zwischen Gott und den Menschen, soll die Befehle Gottes an diese überbringen, um das Menschenleben nach denselben zu ordnen. Diese Funktion, das Leben der Menschen zu leiten, kommt dem Herrscher zu, der in seinem Reiche den Zustand der Ordnung herzustellen hat (ṣulḥ). Muhammad muß diese Funktion für die gesamte Menschheit ausüben. Er ist daher der „Herr alles Fleisches“ (sajjidu-l-bašar A. I 171, 14 u. oft), der uneingeschränkte Herrscher aller Menschen, dessen Machtbefugnis durch keine weltlichen Verträge eingeschränkt werden kann. Nur von Gott hängt er ab, über alle Menschen aber ist er Gebieter und (T. 105, 5 u,) sogar zu allen Gespenstern als Gesandter Gottes geschickt worden, wie auch zu den Engeln, jedoch nicht um diese zu unterrichten, sondern nur um sie zu

ehren (Gg. 92 u.). Auch zu den vorislamischen Völkern (B. 28, 24) wurde er durch Vermittlung der alten Propheten gesandt; denn diese sind nur Partizipationen des Lichtes Muhammads, einzelne Strahlen aus seinem präexistierenden lichtartigen Wesen.

Nach Muhammad bestimmt sich nicht nur die ganze Weltentwicklung, indem aus seinem Lichte alle Geschöpfe geschaffen wurden, sondern auch die Heilsgeschichte der Völker und die ewige Seligkeit der einzelnen Menschen. Je mehr der einzelne ihm in Liebe ergeben ist (š. 9, 5 u.), eine um so größere Seligkeit erlangt er im Himmel, und je mehr er ihn haßt (š. 9, 2 u.), eine um so tiefere Stufe in der Hölle wird ihm angewiesen werden. Muhammad ist also der Kardinalpunkt, um den sich die gesamte Heilsgeschichte der Menschheit wie überhaupt die Schöpfung dreht, das Zentrum der Welt im Diesseits und Jenseits. Von ihm (š. 90, 4) strahlt ein Licht aus, das alle Geschöfe erleuchtet. In der Entwicklung der Menschheit kann daher das Politische von dem Religiösen nicht geschieden werden. Eine solche Unterscheidung würde die gesamte politische Entwicklung außerhalb der Heilsordnung stellen. Diese würde dann nicht mehr die Gesamtheit der Welt und des Menschenlebens erfassen. Daher ist auch die Gleichsetzung von Staat und Religion dem Muslim natürlich und Muhammad selbst hat seine Religion als Kriegsreligion politisch gewendet, wie es sein Ausspruch (A. II 214, 14 u.) widergibt: „Diese Religion (der Islam) wird nie aufhören über alle die Oberhand zu gewinnen, gegen die sie ankämpft, bis die (wahre) Religion (der Islam) und ihre Anhänger die Herrschaft haben“ (ẓāhirīn = „oben auf sind“).

Muhammad ist der Erlöser der Menschen (š. 8, 1 u). Seine Erlösung (inkāḏ) besteht darin, daß er die Menschen „von den Finsternissen des Irrtums zu den Lichtern der rechten Leitung und von dem ewigen Unglücke zum unvergänglichen Glücke führt“. Dies ist die größte Gnade, die er den Menschen zuteil werden läßt. Dabei ist der Prophet (š. 9, 3) der Vermittler des Heiles zwischen Gott und den Menschen.

Muhammad ist der Heilsvermittler der Menschen. Der Segen, den Gott ihm zuteil werden läßt, so betet der Gläubige (š. 2, 10), „möge mich mit seinem Lichte allseitig umgeben und zu allen Zeiten und allen meinen Atomen anhaften". „Durch ihn (bi-hi š. 9, 3) erlöst Gott uns von dem ewigen Verderben, macht uns zu dem besten Volke der Erde und läßt uns seine Religion zuteil werden." Er ist der Vermittler der göttlichen Liebe an die Menschen und daher ist er selbst zunächst der Geliebte Gottes (B. 21, 1) im vorzüglichsten Sinne und dem mystisch strebenden Menschen ist daher auch Muhammad der Geliebte, dem er sein Sinnen und Trachten zugewendet hat. Was alle Menschen (B. 22 u.) an Wissen und Tugenden besitzen, haben sie aus dem Meere der Gaben Muhammads geschöpft. Es sind einzelne Tropfen aus seinem Meere, in dem diese Gaben schrankenlos enthalten sind (vgl. das Pilgerrituale von Medina: Vámbéry: Sittenbilder 164, 9).

Muhammad ist (T. 105, 7 u.) als Gesandter Gottes nicht nur zu den Arabern,[1]) sondern zu allen Völkern als Wegweiser zu Gott gesandt. Er ist daher der „Herr aller Menschen" (š. 2, 4), der ihnen gebieten kann, ihr geistiger König. Als Gott zu Anbeginn der Welt die Erschaffung Muhammads vollendet hatte, sagte er (š. 90, 6): „Wahrlich du bist einer gewaltigen Schar von (d. h. allen) Menschen vorgesetzt". Dabei muß sich der Prophet dem Denkvermögen jedes einzelnen anpassen (š. 115, 2): „Wir haben von Gott den Befehl erhalten, zu den Menschen nach Maßgabe ihres Verstandes zu sprechen". „Ich bin gesandt worden (š. 152, 4), um die Menschen mit Güte zu gewinnen" und die Sünde zu bekämpfen. Daher heißt es auch von Muhammads Auftreten (A. II 39, 11): „Das Licht ist erschienen und die Ungerechtigkeit wurde vernichtet".

Muhammad läßt wie einst im irdischen Leben, so auch jetzt noch (ob. 56 u.) vom Himmel aus den Menschen die rechte Leitung (hudan š. 9, 1) zukommen. Er ist der Führer der Menschen

---

[1]) „Dies (T. 105, 4 u.) lehrten einige Christen."

ja schon in seiner Vorexistenz seit Erschaffung der Welt und leitet sie „zum Guten der Gnade Gottes“ d. h. zum Glücke, das in dieser liegt „und zur rechten Leitung, die sie erhält“. Er ist also der Führer (hādī) zur ewigen Seligkeit. Daher finden wir den Propheten auch als einen Asketen auftreten, der seine Gemeinde zu einem mönchischen Leben auffordert, zur Weltentsagung und sogar (A. II 212, 1) zum Anlegen des Mönchsgewandes; denn „dieses sei eine äußere Anregung zum Nachdenken über die letzten Dinge, zur wahren Weisheit und Bezwingung der Leidenschaften“. Daher predigte Muhammad (A. I 185 u.): „Fürchtet Gott in wahrer Weise, bemüht euch, sein Wohlgefallen zu erwerben. Seid bezüglich der Welt dessen sicher, daß sie vergänglich, und bezüglich des Jenseits, daß es ewig dauernd ist. So lebt (tut eure Werke) in Rücksicht auf das, was nach dem Tode kommt. Seid in der Welt so, als ob sie nicht entstanden wäre (nicht war), und in Beziehung auf das Jenseits so, als ob es nie aufhörte. Ist es denn nicht wahr, daß der Mensch in der Welt ein Gast nur ist und sein Besitz entlehntes Gut? Der Gast ist aber bereit, weiter zu reisen, und das geborgte Gut muß zurückgegeben werden. Ist nicht die Welt ein augenblicklich sich darbietendes Gut, von dem der Fromme und Frevler essen, während das Jenseits ein wahres Versprechen ist, über das ein mächtiger König entscheidet.“ Wenn (T. 76, 6 u.) Muhammad (und auch der Koran) ein Seelenführer genannt wird, so gilt dies freilich nur im übertragenen Sinne; denn Gott ist der eigentliche Seelenführer und nur als ein von Gott Geführter, als Mahdi (mahdīj) hat er die Autorität, mit der er andere führen kann.

Daher ist er der Erzieher des Menschengeschlechtes. Sein Licht erleuchtet alle Menschen. Er wurde nach dem Koran von Gott erzogen und erzieht nun danach alle Menschen (š. 90, 5): „Ich bin gesandt worden, um die edlen Sitten zur Vollendung zu bringen.“ Seine Aufgabe war es, die Menschen zu allen guten Werken der Nächstenliebe zu erziehen. „Er (š. 91, 1) hielt uns zu jedem Guten durch Rat und Befehl

an und hielt uns vom Bösen fern.“ Aus diesem Grunde muß der Prophet (S. 48, 15) sündenlos, d. h. „treu“ (in der Erfüllung der Gebote Gottes; 'amīn) sein, da seine Worte und Handlungen wie auch sein Schweigen für die Menschen vorbildlich sein sollte. Als ibn Omar z. B. den Propheten fragte: „Sind zwei nicht rituell geschlachtete Lebewesen: Fische und Heuschrecken, und zwei Arten des Blutes (! damān): Leber und Milz uns als Speise erlaubt? — bestätigte er dies durch sein Schweigen.“

Das Wohlgefallen Gottes war für den Propheten der Maßstab, nach dem auch er die Dinge billigte oder verwarf. Selbst von seinem eigenen Volke sagte er (š. 154, 4): „Mit ihm bin ich nur solange zufrieden, als Gott ihm sein Wohlgefallen zuteil werden läßt“.

Muhammad ist sündenlos (B. 19 f., š. 126, 4 u.) und frei von Irrtum, besonders aber (T. 107, 1) von der Lüge in den Funktionen, die zu seiner Prophetenwürde gehören (Gesetzgebung, Überbringung von göttlichen Satzungen, Leitung der Gemeinde) und zwar der absichtlichen Lüge, was der consensus lehrt, aber auch der aus Vergeßlichkeit begangenen, was die meisten Theologen lehren, ferner frei von allen andern Sünden also dem Unglauben vor und nach der Offenbarung, — dies lehrt der consensus — dem absichtlichen Begehen schwerer Sünden — dies lehrt im Gegensatz zu den Hašvījah (den Ultraorthodoxen) die große Anzahl der Theologen, indem man sich nur über den einen Punkt noch streitet, ob dies bewiesen werden könne oder nur auf die Autorität der Offenbarung (sola fide) geglaubt werden müsse. Die meisten gaben zu, daß Muhammad aus Vergeßlichkeit, also unfreiwillig eine schwere Sünde habe begehen können. Läßliche Sünden zu begehen, auch in absichtlicher Weise, war ihm möglich — so lehret es die große Menge der Theologen gegen Ǧubbâï — sicher aber aus Vergeßlichkeit, was die gemeinsame Lehre besagt. Ausgeschlossen sind nur solche Sünden, die eine Erniedrigung bedeuten, z. B. einen Bissen Speise zu stehlen oder im Maße um ein Korn zu betrügen. Nach dem Eintreten der Offenbarung Muhammad Sünden beizulegen ist jedoch

bedenklich, aber vor ihrem Eintreten liegt keine Unmöglichkeit vor, daß er sogar eine Todsünde habe begehen können. Die liberalen Theologen bestreiten dies, da daraus eine Abneigung entstehe, die die Menschen hindere, ihm als Seelenführer zu folgen. Darin haben sie recht, daß solche Sünden für Muhammad unmöglich waren, wie Blutschande, Unzucht und läßliche Sünden, die eine Erniedrigung bedeuten. Die Schiiten leugneten die Möglichkeit (oder Tatsächlichkeit) des Begehens großer und kleiner Sünden für Muhammad vor und nach der Offenbarung. Er konnte jedoch, um sich vor seinen Feinden zu schützen (taḳījatan) äußerlich Unglauben bekunden". Daher (S. 48, 1) konnte er weder lügen noch etwas verschweigen von seinem Auftrage an die Menschen.

Daß Muhammad ein Prophet ist, wird trotz aller dieser Wunder noch besonders bewiesen (T. 104, 8). Er nahm nach einwandfreier Tradition die Prophetenwürde für sich in Anspruch und wirkte Wunder, die eingehend in den Leben — Muhammads — Beschreibungen (T. 104, 3 u.) dargestellt werden. Er trug das Wort Gottes vor. Dabei waren die Sprachkundigen um die Wette bemüht, es ihm gleich zu tun, konnten ihr Ziel aber trotz ihrer Beredsamkeit nicht erreichen. Nicht einmal die kleinste Sure konnten sie ihm nachmachen, trotzdem sie sich in ihren Bemühungen aufrieben, so daß sie sogar ihr Leben aufs Spiel setzten. Daher ließen sie von seiner Bekämpfung mit Worten ab und nahmen die mit dem Schwerte gegen ihn auf. Diese Tatsachen (T. 104, 14) geben ein „gewohnheitsmäßiges" Wissen (d. h. ein solches, das im allgemeinen, bei normalen Verhältnissen als ein zweifelloses angesehen werden muß). Es wird durch rein abstrakte Möglichkeiten, die man sich willkürlich ausdenkt, nicht widerlegt. Dieselbe Sicherheit herrscht auch in den erfahrungsmäßigen („gewohnheitsmäßigen") Wissenschaften. Als Beweise werden ferner aufgezählt die wunderbaren Zustände Muhammads vor und bei der Offenbarung, seine herrlichen Charaktereigenschaften, weisen Vorschriften, sein Mut, als Helden flohen, sein Vertrauen auf die Unfehlbarkeit Gottes, seine Sicherheit in allen Gefahren, so daß seine

mächtigen Feinde ihm nichts anhaben konnten. Diese Kennzeichen können in solcher Vereinigung nur Propheten zukommen, nie aber einem Lügenpropheten, der 23 Jahre unter der Leitung Gottes wirkte, dessen Religion über die anderen Religionen und seine Feinde den Sieg davontrug, dessen Wirkungen bis zum Tage der Auferstehung Gott mit immer neuem Leben ausstattet. Er erläuterte den ungelehrigen Arabern das Buch und die hehre Weisheit der Weltleitung, das Gesetz und die Satzungen, brachte ihnen theoretische und praktische Tugenden bei, erleuchtete die Welt mit dem Lichte des Glaubens und frommen Werken. Gott ließ seine Religion die Überhand über alle Religionen gewinnnen." Freilich (T. 105, 3 u.) soll nach Muhammad Christus vom Himmel herabsteigen (so daß also, wie man denken könnte, M. nicht der letzte Prophet wäre). Aber Christus wird dem Muhammad folgen; denn das Gesetz Christi ist abrogiert worden. Er wird keine Offenbarung mehr erhalten noch Gesetzesvorschriften (das Kennzeichen jedes selbständigen Propheten) aufstellen, sondern der Stellvertreter (Kalife) Muhammads sein, mit den Menschen das islamische Ritualgebet verrichten und ihnen die Gebetsrichtung nach Mekka als Imam angeben."

2. Muhammad als Gesetzgeber.[1]

Aus den Handlungsweisen Muhammads ergeben sich empfehlenswerte Sitten für seine Gläubigen, da diese Handlungen vorbildlichen Wert besitzen. Aus diesem Grunde finden

[1] Muhammad hat eine doppelte Funktion auszuüben: er vermittelt den Menschen die Gnade und das Heil seitens Gottes (salām Friede Gottes) und weist ihnen den Weg, den sie als Erlöste und Freunde (Auserwählte) Gottes wandeln müssen. Letzteren beschreibt im einzelnen das islamische Gesetz, das, insofern es die Äußerlichkeiten des Islam darstellt, nicht in den Kreis dieser Betrachtung fällt (vgl. die Werke über den äußeren Kultus und kanonisches Recht im Islam). Hier sollen nur einige Beispiele islamischer Sitten gegeben werden, um zu zeigen, wie sehr sich der Muslim durch seinen Propheten gebunden fühlt und wie stark dementsprechend äußere Lebensformen religiösen Einschlag erhalten und (wie auch Kultus und Recht) im weiteren Sinne in die Gedankenwelt und Weltanschauung hineingehören.

sie sich in den Traditionswerken in so sorgfältiger Weise aufgezählt. Wenn der Prophet (š. 21, 1. 27, 11) seine Sandalen anlegte, begann er mit der rechten, wenn er sie ablegte, mit der linken. Wenn er die Moschee betrat, setzte er den rechten Fuß zuerst in sie hinein. So liebte er, jedes Ding im Nehmen und Geben von rechts[1]) zu beginnen. Die ungerade Zahl (š. 25, 12) suchte er in seinem Handeln zum Ausdruck zu bringen. So trug er fünf mal die Augenschminke auf ($2^1/_2$ Griffelspitzen auf jedes Auge) und bediente sich eine ungerade Zahl von Malen eines Steines zur Reinigung nach Verrichtung der Notdurft. Er liebte es anfänglich, seine Haare frei herabwallen zu lassen, wie es die Juden und Christen taten, um diesen zu gleichen (š. 26, 3 u.). Dies erstrebte er im allgemeinen in indifferenten Dingen. Später scheitelte er sein Haar, wie es Sitte der Ungläubigen war. Wenn er Öl auf seinen Kopf tat (š. 27, 9), bediente er sich des Schutztuches, um Kleider und Turban vor Flecken zu schützen. Beim Gebrauche des Öles schüttete er ein wenig in seine linke Handfläche und begann mit den Augenbrauen. Darauf salbte er Augen und Kopf. Seine linke Hand verwandte er für alle Funktionen der Reinigung. Er schlief[2]) auf der rechten Seite, das Gesicht nach Mekka gewandt. (Dies ist die Lage, die man dem Toten im Grabe gibt.) Die rechte Hand gebrauchte er (š. 27, 5 u.) zum Essen, Trinken, sich Reinigen, Ankleiden, Nehmen und Geben, seine Linke zu allen anderen Arbeiten. Schickte er sich zum Schlafen an, so legte er seine rechte Hand unter seine Wange und betete dreimal einen kurzen Spruch (š. 87, 2). Wenn er (š. 88, 5) in der Nacht nur ein wenig ruhen wollte, legte er

---

[1]) Dies dehnte er aus (š. 27, 11) auf die Zeremonien der Reinheit, das Wandern und alle Körperpflege und Bewegung. Sein Hemd (š. 42, 2) zog er von rechts an. Mit der Linken zu essen (š. 53, 11) ist nicht statthaft. Die Dattel aß er mit der rechten Hand, die Melone mit der linken (š. 80, 9), oder die Dattel mit der rechten, indem er die Kerne in der linken sammelte. Den übrigbleibenden Trank gab er nach rechts weiter (š. 83, 3). Auf der rechten Seite schlief er (š. 86, 12).

[2]) B. 42. Wenn seine Augen schliefen war sein Herz wach. Seinen Geist übermannte der Schlaf nicht.

sich auf die rechte Seite. Wenn er gegen Morgen noch etwas schlafen wollte, stützte er sein Haupt auf den Unterarm.

Nach einigen (š. 28, 10) soll der Prophet sein Haar nicht gefärbt haben, wohl aber abu Beker (dies genügt um eine solche Sitte als nicht gegen das Religionsgesetz verstoßend zu kennzeichnen) — und zwar mit Hennā und katam. Jeden Monat rieb sich Muhammad einmal mit Nūra (einem Enthaarungsmittel) ein und schnitt sich zweimal die Nägel (š. 28, 5 u.). Freitags vor dem Gottesdienste schnitt er sich seinen Schnurrbart. Er befahl, Haare und abgeschnitte Nägel zu vergraben ferner Blut, Binden der Menstruierenden, Zähne, Blutegel (die sich voll gesogen haben) und Blut der Deflorierten. Die beim Haarschneiden abfallenden Haare mußten von einem Manne aufgefangen werden (š. 29, 3). Er (š. 31, 3) bediente sich eines Kästchens (e. Flasche) voll Wohlgerüche, rieb sich Kopf und Bart mit Moschus. „Wer eine wohlriechende Pflanze verschmäht, so sagte er, verläßt das Paradies". Er liebte am meisten den Hartriegel (Cyprus). Wenn er lachen mußte (š. 34, 8), hielt er die Hand an seinen Mund. Er liebte es, zu lächeln und verurteilte lautes Lachen und Weinen. Als seine Tochter (š. 36, 10) in seinen Armen gestorben war und umm Aiman, ihre Mutter, in lautes Weinen ausbrach, warf er ihr dies vor, da es ein Zeichen des Mangels an Ergebenheit in Gottes Willen sei. — Wenn er nießen mußte (š. 37, 1) hielt er Hand oder Kleid vor den Mund, um den Schall zu dämpfen. Dabei sprach er einen Lobspruch Gottes aus, während man ihm sagte: „Gott erbarme sich deiner", worauf er erwiderte: „Gott führe euch den rechten Weg und erhalte euren Verstand heil". Er verurteilte lautes Nießen in der Moschee, ferner das Gähnen (wegen des bösen Omens). Er selbst gähnte niemals. Unschöne Dinge besprach er nur andeutungsweise (š, 38, 3). Nach jedem zweiten Schritte erwähnte er den Namen Gottes. — Seide (š. 42, 12) entfernte er aus den Kleidern. Ein Wollgewand, das noch den Geruch von Schafen an sich trug, legte er ab (š. 44, 5). Er trug auch Hosen und eine Art Spitzschuhe (tāsūmah) als Sandalen. Ein mit Safran gefärbtes,

aus einem Stücke verfertigtes Gewand nahm er mit sich in die Häuser seiner Frauen. Diejenige, bei der er die Nacht zugebracht hatte, sandte es dann zu der andern, die darauf an der Reihe war. Sie besprengte es mit Wasser, sodaß Safranduft aus ihm aufstieg. Auf ihm schlief er mit ihr (š. 44, 8). Er betete manchmal in der Nacht nur mit einem Schurze bekleidet, von dem er einen Teil wie einen Mantel umlegte, während er das andere Ende um eine seiner Frauen warf. Sein Schurz reichte bis zum halben Schenkel. Er war ein schwarzer Stoff mit weißen Streifen (š. 44, u.). Die Kleider bis zur Erde herabwallen zu lassen ist verpönt; denn (š. 45, 6) „alles, was von Kleidern die Erde berührt, verfällt der Hölle und ebenso, was vom Schurze unter die Fußknöchel reicht; denn solche Tracht gilt als Zeichen des Hochmutes. Beim Anlegen eines neuen Gewandes betete der Prophet zu Gott (š. 45, 10). Dies tat er am Freitage. Er verbot Gewänder aus Brokat (Seide; sundus) unter Strafe der ewigen Verdammnis.

Für den Freitagsgottesdienst (š. 46, 2) legte er manchmal nur seinen Schurz an. Aber er hatte auch zwei besondere Gewänder. Seine Gefährten kleideten ihre Kinder zu den Festen in die schönsten Kleider und gefärbte Stoffe. Er untersagte das Tragen von reinem Rot (š. 46, 8), empfahl aber das Weiß. Er trug keinen Ring aus reinem Achat oder Onyx, sondern brachte in ihm Weiß und Schwarz an (š. 51, 3). Mit der Linken zu siegeln ist weder verwerflich noch dem Bessern entgegenstehend (actio minus tuta). Doch ist das Siegeln mit der rechten Hand besser, wenn auch das mit der linken in der Tradition begründet ist. Wenn der Prophet befürchtete, er könne eine wichtige Angelegenheit vergessen (š. 52, 7 u.), band er an seinen kleinen Finger oder seinen Ring einen Faden. Vor der Verrichtung der Notdurft legte er den Ring ab. Da die Götzenbilder aus Messing hergestellt wurden, mißbilligte er Ringe aus Messing (š. 52, 4 u.). Das Gewand der Verdammten ist von Eisen. Daher sind auch eiserne Ringe zu vermeiden. An silbernen Dingen hatte er Ring,

Säbelknopf und die Spitze der Schwertscheide (oder den Knopf an der Scheide š. 56, 5).

Er aß (š. 68, 4) mit den drei ersten Fingern (Daumen usw.) und leckte sie einzeln ab und zwar so sehr, daß sie sich röteten, — bevor er sie abwischte. Heiße Speisen ließ er sich zuvor abkühlen; „denn Gott gibt uns kein Feuer („keine Hölle“) zu essen“. Mit zwei Fingern zu essen ist Sitte des Teufels! Daher nahm der Prophet manchmal noch den vierten Finger hinzu. Die Schüssel reinigte er („leckte er ab“) mit seinen Fingern; denn: „die letzte Speise hat am meisten Segen“. Nachdem er Brot und Fleisch genossen hatte, wusch er sich gründlich Hände und Gesicht, um seinen Nachbar nicht durch Speisegeruch zu belästigen. Er hockte zum Essen nieder (š. 69, 1) mit verschränkten Beinen fast wie zum Gebete und liebte es, so lange sitzen zu bleiben mit der Begründung: „Ich bin nur ein Sklave, esse und sitze wie ein Sklave“. Er aß nicht angelehnt sitzend (sich stützend) oder auf dem Leibe liegend oder auf den linken Vorderarm gestützt. Alle erlaubte Speisen nahm er gelegentlich zu sich. Erjagte Vögel aß er, kaufte sie aber nicht, noch beteiligte er sich an der Jagd, — ferner Huhn (auch wenn es Unreines gefressen hatte š. 69 u.), Brühe mit Gurken und gedörrten Fleischstücken, Süßigkeiten, Honig, Milch (rein oder mit Wasser gemischt); al-atjabāni = „die beiden Besten“ = Milch und Datteln), Datteln mit Rahm, Brot und Butter, Butter mit Honig und Weizenmehl gebraten, Brot mit Öl. Das Fleisch nannte er „den Fürsten der Nahrung im Diesseits und Jenseits“ (š. 71, 7). Er aß auch das von Wildeseln, Kamelen, Seetieren. Beim Essen desselben hob er es an seinen Mund, ohne sich nach vorne zu bücken (š. 72, 5 u.). Er liebte gut zubereitete Speisen, und dies, so fügt der Interpret schüchtern hinzu (š. 75, 3), widerspricht nicht seiner sonstigen Askese und Weltverachtung. Einen Abscheu hatte er (š. 77, 2) vor Eidechsen und der Milz. Er verbot diese jedoch nicht.

Von den Datteln liebte er die fleischige Medina-Dattel am meisten. Ihr legte er eine besondere Segenskraft bei

(š. 76, 7 u) und nannte sie eine Frucht des Paradieses. Die Zwiebel, wenn sie stark roch, lehnte er ab; wenn sie gekocht war und ohne Geruch, aß er sie wenn auch ungerne (š. 73, 8 u.). Als verwerfliche Nahrung galten ihm vom Tiere die Nieren, weil sie der Urinblase nahe sind (š. 76, 2 u.), Geschlechtsorgane, Testikeln, Blut, Blase, Galle, Darm; ferner Heuschrecken, Knoblauch, Zwiebel — jedoch nicht Lauch, „weil auch die Engel ihn nicht meiden“ (š. 77, 3). Sonst wies er keine Speise ab, nach der er Verlangen hatte. Wurde ihm eine solche als Almosen gebracht, so gab er sie seinen Gefährten. Erhielt er sie als Geschenk, so aß er sie selbst mit seinen Freunden. Seine Herden ließ er nicht über 100 Stück anwachsen. Die überschüssigen Tiere schlachtete er. Brachte er zu einer Einladung einen Begleiter mit, so benachrichtigte er zuvor den Gastgeber: „N. N. begleitet mich. Wenn du aber willst, kehrt er um“ (š. 78, 1). Gern aß er in Gesellschaft anderer und übte reichlich die Gastfreundschaft aus. Er selbst bettelte nicht um Speise oder Trank und nahm vorlieb mit dem, was man ihm gab. „Der Segen der Speise liegt in der Reinigung vor und nach ihr (der Waschung)“, war sein Grundsatz. Vor und nach dem Essen sprach er kurze Gebete (š. 78, 5 u. ff.), die Lob und Dank gegen Gott enthielten und auf das Paradies als Ziel des irdischen Lebens anspielen. Wer den Namen Gottes beim Essen nicht anruft (š. 79, 12) mit dem speist der Teufel. Frische Datteln aß er gerne mit gelben Melonen (š. 81, 1), oder Gurken mit frischen Datteln und Salz (š. 81, 5). Trauben aß er, sodaß ihr Saft in seinem Kinnbarte wie Perlen glänzte. Beim Empfange von Früchten dankte er Gott (š. 81, 13) und verteilte sie unter die umstehenden Knaben. Im Trinken (š. 83, 3) schluckte er nicht hastig, sondern schlürfte. Er trank sitzend aber auch stehend. Reichte man ihm zur Waschung Wasser, so nahm er von ihm eine Hand voll, wusch seine Hände, spülte Mund und Nase und rieb mit demselben Gesicht, Arme und Kopf; dann trank er stehend (š. 84, 1). Er blies oder atmete nicht in ein Trinkgefäß hinein noch auf eine Speise. Er trank, indem er zwei

oder dreimal Atem schöpfte (š. 84, 8). Alles was irdischen Luxus bedeutet, ist zu verwerfen, weil es ein Zeichen des Stolzes ist und man von ihm Rechenschaft ablegen muß.

So oft er aus dem Schlafe aufwachte (š. 86, 1 u.) bediente er sich des Zahnstochers. Diesen hatte er nachts neben seinem Kopfe liegen. Während der Nacht reinigte er mit ihm häufig seine Zähne. Die Nacht betend zuzubringen war ihm eine wichtige Aufgabe und ein besonders lobenswertes Werk. Er war in der Ausführung desselben so beharrlich (B. 18), daß seine Füße vom langen Stehen geschwollen waren. Er fastete so streng, daß seine Eingeweide sich zusammenzogen und er sich einen Stein vor den Leib binden mußte, um den Schmerz des Hungers zu mildern.

Wenn er (š. 92, 3 u.) sich setzte, unterließ er es nie, den Namen Gottes anzurufen. Dort nahm er Platz, wo man ihm seinen Sitz bereitet hatte, und befahl andern, dasselbe zu tun. Jedem Beisitzer gab er seinen Anteil. Keiner hatte das Empfinden, daß der Prophet einen anderen bevorzugte. Bitten schlug er nicht ab. Seinem Volke war er ein Vater. Rechtlich standen ihm alle gleich usw. In seinen Sitzungen (š. 95, 6 u.) sah er auf Wohlanstand, Bescheidenheit, Schutz der Schwachen. Wenn er redete (š. 102, u.), wandten die Umstehenden ihren Blick zur Erde und verhielten sich ruhig. Wenn er gesprochen hatte, redeten sie, jedoch ohne sich zu streiten. Er empfahl, ja gebot (š. 140, 2 u.) die Ehe und verbot das ehelose Leben. Die Krankenbesuche (š. 141, 8) wiederholte er erst am dritten Tage. Er empfahl es, durch gegenseitige Geschenke die freundschaftlichen Beziehungen zu stärken, ebenso das Almosengeben, während er den Bettel verbot (š. 141, 12). Alle Formen des Güteraustausches werden ihm als vorbildliche Handlungen beigelegt, dabei auch der Eid und das Vermächtnis frommer Stiftungen (š. 141 u.). Am Donnerstage unternahm er gerne eine Reise oder einen Raubzug (š. 142, 7 u.), wie er auch an diesem und am Montage das Fasten für besonders segensreich hielt. Wenn er an einem Festtage auszog, nahm er einen andern Weg, um zurückzukehren (š. 143, 7). Im Ramadan ließ er die

Gefangenen frei und gab jedem Bettler. In den letzten zehn Tagen dieses Monats zog er seinen Gürtel fester und betete mit seinem Hausgesinde nachts; auch lebte er dann in Zurückgezogenheit (in geistlichen Exerzitien). Bei einem Bittgebet (š. 144) hielt er die Innenfläche der erhobenen Hände nach oben, Gott entgegen, bei einem Gebet um Hilfe, nach unten, sodaß der Rücken der Hände nach oben gerichtet war. Beim Gebete im Unglück hob er seine Arme so hoch, daß man das Weiße in seinen Achelhöhlen sehen konnte. Nach einem Bittgebete rieb er sich das Gesicht mit beiden Händen. Der Inhalt seiner Bittgebete betraf die Religion und das Glück im Diesseits und Jenseits. Um Hilfe flehte er Gott an vor (š. 144, 4 u.) Gespenstern, dem bösen Blick der Menschen, der Grabesstrafe, Widerspenstigkeit des Herzens, Unglück (oder Schlechtigkeit) im Leben, Feigheit und Geiz. An einem Grabe (A. II 10, 1 u.) weinte er, bis die Erde von seinen Tränen benetzt war.

Die Verehrung seiner Gläubigen gegen ihn war wegen der Würde, die aus seiner Person und seinem Auftreten sprach, eine sehr große. Ein Araber (š. 120, 4), der ihm seine Wünsche vortragen wollte, zitterte vor der Majestät, die von Muhammad ausstrahlte. Dieser machte ihm Mut mit den Worten: „Ich bin kein anderer als der Sohn eines Weibes von Koraisch, das die Speise der Armen aß, gedörrtes Fleisch“. Um sein Waschwasser schlug man sich (š. 119). Seinen Auswurf aus der Nase fingen die Umstehenden auf und rieben sich mit demselben ein. Noch nie haben Kaiser und Könige eine solche Ehrfurcht und Ergebenheit seitens ihrer Untertanen erfahren wie der Prophet. Sein Gebet fand immer Erhörung (š. 144, 8, Torrey: Selections from the Ṣaḥīḥ of al-Buḫārī 43, 16).

Mahdi (A. I 195, 13) saß einst für die Allgemeinheit zu Gericht. Da trat ein Mann ein, der eine Sandale in einem Kopftuche eingeschlagen trug und sie mit den Worten dem Kalifen anbot; „Dies ist die Sandale des Gesandten Gottes. Ich schenke sie dir“. Der Kalife nahm sie an, küßte ihre Innenseite und legte sie auf seine beiden Augen. Zugleich ließ er jenem Manne 10000 Drachmen geben. Als dieser sich ent-

fernt hatte, sagte er zu seinen Beisitzern: „Glaubt ihr vielleicht, ich wüßte nicht, daß der Gesandte Gottes diese Sandale niemals gesehen hat, geschweige denn, daß er sie jemals berührte. Hätten wir jenen Menschen aber als Lügner bezeichnet, so hätte er den Leuten gesagt: „Dem Kalifen habe ich die Sandale des Propheten gebracht. Er aber hat sie mir zurückgegeben.“ Eine größere Anzahl hätte ihm aber geglaubt, als seine Angaben bestritten; denn die große Menge neigt zu Dingen, die ihr (an Naivität) ähnlich sind, und ferner dazu, dem Schwachen gegenüber dem Starken zum Siege zu verhelfen. Daher habe ich mir seine Zunge erkauft und das, was ich getan habe, für ersprießlicher und ratsamer gehalten“.

3. Der mystisch lebende Muhammad als Vater seiner Gemeinde.

Die Lehre vom lebenden Muhammad hat als eine Grundlehre des Islam zu gelten. Seitdem Gott den Propheten zu sich genommen hat, wirkt er im Himmel bei Gott für seine Gemeinde. An ihn wenden sich viele Gebete der Gläubigen, sein Grab besucht man in Medina, um seines Segens und Schutzes teilhaftig zu sein — dies deutet darauf hin, daß dieser Kultus eine Nachwirkung des Heroenkultus ist daneben allerdings auch die Annahme eines christlichen Motives — er erscheint seinen Anhängern im Traume, in Visionen, ist besonders den Mystikern der geliebte Freund. Am jüngsten Tage wird er das Weltgericht in der Weise beeinflussen, daß er bei Gott Verzeihung für seine Gemeinde erwirkt. Dem gegenüber bittet der Muslim Gott, er möge seinem Propheten „Heil und Frieden“ vermitteln; denn die Herrlichkeit Muhammads im Jenseits steigert sich in jedem Augenblicke, und der einzelne Gläubige möchte für seinen bescheidenen Teil an dieser Steigerung mithelfen (Gg. 107. ob. 56 u.; 138, 10).

Muhammad liebt daher seine Gemeinde auch in seinem jetzigen Zustande vom Himmel aus und es muß das Bestreben der Frommen sein, seine Liebe in besonderer Weise auf sich zu ziehen (š. 8, 11). Diese Liebe zu seinem Volke treibt ihn

auch an, am jüngsten Tage Fürbitte für dasselbe einzulegen. Er wirkt, im Traume seinen Auserwählten erscheinend, noch heute als Führer seiner Gemeinde. Diese Erscheinungen des Propheten sind wahre (B. 27, 30. š. 184, 7 u.); denn der Teufel hat nicht die Macht, die Gestalt Muhammads anzunehmen und die Menschen zu täuschen. Die Traumerscheinung ist $^1/_{46}$ (! š. 185, 8) der eigentlichen Offenbarung. Das was der Mensch wie z. B. Schaḏili und Ali Vafā (š. 186, 5) in solchen Erscheinungen Muhammads sieht, ist jedoch nicht seine wirkliche Person sondern ihr Abbild. Ähnliche Vorgänge erlebt man auch, indem man (š. 185, 3 u.) den Mond doppelt sieht oder die Sterne oder die Wolken, in denen der Regen herabfällt. Das Traumerlebnis der Heiligen (š. 186, 7) besteht jedoch in dem Wunder, daß die Schleier, die ihnen das Jenseitige verbergen, zerrissen werden, während sie vor unserm (der gewöhnlichen Sterblichen) geistigen Blicke bestehen bleiben.

Muhammad wirkt also in übernatürlicher Weise auf seine Gemeinde und daher ist er ihr nahe (ḳarīb). Wie Gott von sich sagt: „Wo zwei von meinen Dienern versammelt sind, bin ich als dritter bei ihnen“, kann auch Muhammad sprechen (A. II 165, 6): „Ich bin dort zugegen, wo mein Diener an mich denkt, und ich bin bei ihm, wo er sich meiner errinnert. Wenn er sich meiner in seiner Seele erinnert (im stillen), denke ich sein in meiner Seele und wenn er meiner vor den Menschen gedenkt, gedenke ich seiner vor einer Versammlung, die besser ist als jene (vor den Engeln des Himmels)“.

Zwischen Muhammad und seinen Gläubigen besteht ein wechselseitiges, mystisches Wirken, durch das der Prophet seine Bestimmung als Seelenführer und Herrscher seiner Gemeinde zu jeder Zeit betätigt. Er sucht die einzelnen zu Gott zu führen, wartet dabei aber auf eine erste Bereitwilligkeitserklärung der Menschen. Den ersten Schritt muß der Mensch tun, weil keiner wider seinen Willen oder auch nur ohne sein Zutun in den Himmel gelangen kann. Wenn dieser erste Schritt aber getan ist, zeigt sich der Prophet edel und leistet nun dem Menschen gegenüber viel mehr, als dieser ihm

gegenüber getan hatte. Er will sich von seinen Gläubigen nicht übertreffen lassen, sondern ihnen viel geben, wenn sie ihm auch nur wenig bieten. Dieses mystisch-geheimnisvolle Wirken Muhammads auf die Seele des einzelnen Muslim findet sich in seinem Ausspruche wiedergegeben (A. II 165, 8): „Wenn der Gläubige sich mir um eine Spanne Weges nähert, nähere ich mich ihm um eine Elle, wenn er mir um eine Elle entgegenkommt, gehe ich um die Länge eines ganzen Armes auf ihn zu. Wenn er mir entgegenschreitet, eile ich mit fliegenden Schritten auf ihn zu". Auch auf das Verhältnis Gottes zum Menschen werden diese Worte angewandt.

Der Prophet übt von seinem jetzigen Orte im Jenseits die Leitung seiner Gemeinde aus (š. 8, 1 u.). Durch die „Wohltaten" (sein Wohltun), die er den Gläubigen zukommen läßt und die Befreiung aus der Sünde leitet er sie „zu den Lichtern der rechten Führung", die freilich in erster Linie nur Gott zukommt, in zweiter aber seinem Gesandten. Sein Ausspruch lautete (š. 151, 3): „Gott hat mich als einen Gnadenerweis an die Menschheit gesandt, um die einen zu erheben, die andern zu erniedrigen", als ein Führer zum Himmel für die einen, als ein Stein des Anstoßes für die andern. Um seine Aufgabe zu lösen, verkündigte er den Menschen die Eingebungen Gottes, die ihm der heilige Geist („der Geist der Heiligkeit; A. I 102, 15) übermittelte: „Es gibt kein Ding das euch von dem Höllenfeuer fern hält, das ich euch nicht genannt hätte, und nichts nähert euch dem Himmelsgarten, auf das ich euch nicht hingewiesen hätte."

Daher nennen die Muslime Muhammad allgemein (S. 51, 20): „unsern Herrn (saijid) und Helfer (maulā), indem das erste Wort denjenigen bedeutet, zu dem man seine Zuflucht nimmt in der Not und das zweite den Helfenden. Die Hilfe tritt aber nur nach der Zuflucht zu ihm ein". „Andere stellen diese Reihenfolge um, indem sie Muhammad unsern Helfer und Herrn nennen; denn das erste Wort (maulā) bedeute sowohl eine Vollkommenheit (den Herrn der einen Sklaven freiläßt) als auch eine Unvollkommenheit (den Freigelassenen), während

das zweite Wort: Herr (der einen Sklaven besitzt) nur eine Vollkommenheit bezeichnet. In der Redekunst gilt es aber als festes Gesetz, daß man vom Unvollkommenen zum Vollkommenen aufsteigen muß". Muhammad wirkt also nach diesen alltäglich in den Doxologieen gebrauchten Wendungen auf seine Gemeinde als Helfer und Herr, ihr seine Leitung und Gnade (durch Vermittelung bei Gott) angedeihen lassend.

Der Prophet ist also (s. 9, 7) der Vermittler aller Gnaden die uns Gott im Diesseits und Jenseits zuteil werden läßt. Er ist die Ursache (sabab), die uns die Gnaden von Gott erwirkt, und zugleich derjenige, „der uns zur Gnade (d. h. der eigentlichen Gnade, der ewigen Seligkeit) führt." Daher werden vom mystischen Muhammad in seiner Eigenschaft als Gnadenvermittler Ausdrücke angewandt, die im eigentlichen Sinne nur von Gott gelten können. Einem Frommen erschien Muhammad im Traume und jener stellte an den Propheten die Frage: „Welches ist bei Dir die Belohnung des Schafii" (da er einen besonders feierlichen Lobspruch über dich in seiner Abhandlung über die Rechtsprinzipien ausgesprochen hat)? Dieser Ausdruck: „bei Dir" wird sonst von Gott angewandt und hat die Bedeutung: „nach Deiner Anordnung, Entscheidung". Dem Propheten wird also hier eine göttliche Funktion: die Bestimmung über den jenseitigen Lohn zu treffen, beigelegt — wenigstens dem Wortlaute nach, der allerdings zu verstehen ist in dem Sinne, daß Muhammad bei der Lohnbestimmung für das Jenseits die Vermittlerrolle (Christusmotiv) übernimmt. Die Antwort Muhammads an jenen Frommen lautet in den parallelen Ausdrucksweisen (S. 52, 1): „Bei mir besteht sein Lohn darin, daß er am jüngsten Tage von der Rechenschaftsablage befreit sein wird". „Bei mir" bedeutet auch hier dem Wortlaute nach: „entsprechend meiner Festsetzung" — die also Muhammad zweifellos bei Gott wenigstens vermittelt (da er sie nicht direkt vollziehen kann).

Muhammad ist der Gnadenspender. Vom Throne Gottes aus läßt er seiner Gemeinde (durch sein Gebet bei Gott ver-

mittelt) Wohltaten ('ihsān „Wohltun" im materiellen und geistigen Sinne; š. 8, 1 u.) und sogar die **größte Gnade** (š. 9, 2) die der Beharrlichkeit im Guten und der ewigen Seligkeit zukommen. „Indem (T. 6, 1 u. gl.) uns Muhammad auf den rechten Weg leitet, besitzt er unzählige Gnaden", die er seinem Volke mitteilt. Daher (S. 51, 27) wird ihm ebensogut wie Gott der ḏikr = die Anrufung gewidmet. „Betreffs des Propheten sind es jedoch mehr Menschen, die die Anrufung vernachlässigen, als solche, die sie ausführen, während betreffs Gottes das Verhältnis ein umgekehrtes ist: es sind mehr Menschen, die ihn anrufen, als solche, die seine Anrufung unterlassen". In eigenartiger Weise werden hier die Anrufungen an beide verglichen. Muhammad wird nach diesen Vorstellungsverbindungen in derselben Weise wie Gott, nur nicht so häufig angerufen. Er muß also in irgendeiner mystischen Weise mit seiner Gemeinde in Verbindung stehen und daher sucht diese und der einzelne Gläubige auch mit ihm (B. 2, 11) in **Verbindung** zu bleiben. In allen mystischen und Erbauungsschriften findet man zahlreiche Wunder beschrieben, die der Prophet direkt oder indirekt aus Dank für ein gutes Werk oder einen „Dienst" seitens seiner Anhänger gewirkt hat. Busiri (B. 2, 15. 71, 9) wollte von einer Halblähmung, an der seine Ärzte verzweifelten, geheilt werden und verfaßte das bekannte Lobgedicht auf den Propheten. Dieser erschien ihm nach Fertigstellung desselben im Traume, berührte und rieb seine kranken Glieder und wickelte sie in seinen Mantel (burdah) ein, wodurch Busiri auf der Stelle gesund wurde. Wie Muhammad hier als **Arzt** auftritt, so sehen wir ihn ungezählte Male in Träumen als **Trostspender** — beides wohl als Christus-Motive zu verstehen — wirken. Die Güter „der beiden Welten", des Diesseits und Jenseits gibt er dem, der ihn um diese bittet (B. 41). Er wirkt also wie ein liebender Vater, seinen Kindern Gnaden spendend, und läßt es sich nicht nehmen, bei großen Festen z. B. dem Geburtsfeste des Hosain in Kairo **persönlich zugegen zu sein** (Lane: Sitten 3, 89, 12), damit alle am Feste Beteiligten den reichsten Segen (barakah) davontragen.

Die islamische Gemeinde sucht also mit dieser Gnaden- und Segensquelle in engster Beziehung zu bleiben, indem sie den rituellen Segensspruch für den Propheten ausspricht und das Lob desselben verkündet. Letzteres gilt (B. 2, 11) als eines der besten guten Werke und als die größte Annäherung (ḳurb) an ihn. Wie es dieser Ausdruck zeigt, geht das Streben darauf aus, sich mit der mystisch-jenseitigen Person des Propheten zu vereinigen. Man fördert dieses Bemühen durch den Dienst des Gottesgesandten, unter dem man irgendeine Förderung seiner Religion und seines Ansehens wie Kultus versteht. Durch denselben erlangt man zunächst seinen Segen, sodaß der Dienst des Propheten als Mittel des Segennehmens gilt. Besonders im Unglücke soll daher der Gläubige mit ihm in Verbindung und Beziehung (B. 21, 8) treten.

Wie natürlich und selbstverständlich dem Muslim die Idee des mystischen Weiterlebens religiöser Autoritäten und ihres Wirkens auf die irdische Gemeinde ist, zeigt die Ausdehnung dieser Idee auf alle Heiligen. Nicht nur Muhammad sondern alle Heiligen stehen mit den Gläubigen in Beziehung, helfen ihnen, erwirken ihnen bei Gott Gnaden und stehen ihnen besonders im Todeskampfe bei (A. I. 197, 23): „Wer einen der hl. Väter aus seiner Ahnenreihe bis zu Adam hin wie einen lebenden Vater anruft, hat im Tode an ihm einen Helfer.“[1]) Im Leben der Mystiker sind die bekannten Ordensgründer die guten Geister, die ihre Anhänger durch alle Jahrhunderte hindurch beschützen. Jeder Muslim wählt sich, wenn er ein ernsthaft frommes Leben führen will, einen Schutzheiligen der ihm besonders in Gefahren beistehen wird. In 1001 Nacht wird dieser Brauch sogar oft erwähnt und dadurch gezeigt, wie tief diese Vorstellungen des mystischen Schutzes in der Volksreligion wurzeln. Durch Gegenstände, die mit dem Heiligen in irgendeiner Beziehung stehen, sucht man sich seines besonderen Segens (durch „Segen-Nehmen“ tabarruk)

---

[1]) muʿarriḳ = der hilft, daß der Schweiß (beim Todeskampfe) austreten kann.

zu vergewissern. Daher erscheint er auch oft als Retter im Augenblicke der Gefahr.

Die Propheten.

Das Wesen der Propheten ist nur in ihrer Abhängigkeit von dem praeexistierenden Lichte, d. h. Wesen Muhammads, aus zu begreifen (B. 28, 13). Dieses bildet die Grundlage der gesamten Schöpfung und in diesem Sinne geht Muhammad allen Propheten voraus. Sie empfangen ihre prophetische Natur von dem präexistierenden Muhammad. Ihre Wunder sind (B. 28, 7) Lichtstrahlen aus seinem Lichte. Sie sind (B. 28, 24) seine Stellvertreter bei den Völkern, zu denen sie gesandt wurden, und ihre Verkündigung an diese ist nur eine Vorbereitung auf die endgültige Offenbarung, die der geschichtliche Muhammad in der Fülle der Zeiten bringen sollte und gebracht hat. Daher (B. 30, 10 Gl.) bleiben die Propheten vor der Verwesung bewahrt. „Gott hat der Erde verboten, das Fleisch der Propheten zu verzehren."

Der erste Prophet, den Gott der Menschheit sandte, ist Noah (d. 60, 5. 71, 7, z. XXV 7); denn Adam kann nicht als von Gott an die Menschheit oder ein Volk gesandt gelten, da vor ihm noch keine Menschen lebten. Nach andern (T. 104, 2) ist Adam ein Prophet; denn nach dem Koran erteilte er an die Menschen Befehle und Verbote. Zudem lebte zu seiner Zeit kein anderer Prophet.[1]) Seine Prophetenwürde wird also durch Offenbarung, Tradition und consensus gelehrt. „Ihre Leugnung, die einzelne Theologen aufstellten, ist Unglaube."

Der Prophet war umgeben von 1. zwölf Edlen (nuǧabā); (A. II 36, 10) 2. zehn Führern (nuḳabā)[2]) und 3. vielen Aposteln

---

[1]) Die Einzigkeit in seiner Zeit ist demnach ein Merkmal der Prophetie. Ein zweiter könnte eventuell ein falscher Prophet sein. Die Offenbarung Gottes vermittelt sich zu einer bestimmten Zeit nur durch einen Mittler.

[2]) Vgl. die Stufen der Mystiker: Horten: Mönchtum und Mönchsleben im Islam in: Beiträge zur Kenntnis des Orients XII S. 85.

(havārijūn). Gārūd (A. II 38, 13) predigte den Islam unter den Augen des abū Bekr in ʿOkāẓ. Zubair wird (A. II 118, 1) ein Apostel genannt.

Einige Theologen machen es jedem Gläubigen zur Pflicht, die vierzig im Koran genannten Propheten einzeln zu kennen: Adam, Set, Noah, Abraham, Ismael, Isak, Jakob, Joseph und seine elf Brüder, Esau, Jonas, Loth, Ṣāliḥ, Hud, Jetro, David, Salomon, ḏu-l-Kifl (der Bürge), ḏu-n-Nun (der mit dem Fische, Jonas), Elias, Lokman, el-Aziz, Saul, Jehu, Zacharias, Job, Moses, Aaron, Jesus und Ahmad (Muhammad). Es gibt (š. 149, 10) 313 Gottesgesandte wie auch 313 Bedrkämpfer die „die Sonnen des Islam" heißen (Gg. 111, 9).

Von der Askese der Propheten werden viele Erbauungsgeschichten erzählt (š. 67, 10). Christus besaß keinen Ort, auf dem er sein Haupt zur Ruhe legen konnte. Er kleidete sich in Haare und aß holzige Pflanzen. Die Speise des Jaḥjā (Johannes) war Kräuter. Aus Furcht vor Gott weinte er so viel, daß sich auf seinen Wangen Rinnen bildeten. Moses aß aus einem hohlen Steine und trank auch aus demselben in der Weise, wie das Vieh trinkt.

Die Heiligen.

Der Heiligenkultus hat im islamischen Volke eine ungeheuere Ausdehnung gewonnen, von der die zahllosen heiligen Stätten (die Gräber von Heiligen), Feste und sonstige Gebräuche ein beredtes Zeugnis ablegen. Mystizismus und Ordensleben haben diese Formen des religiösen Lebens stark gesteigert, wie das moderne Ḍerwištum zeigt. Da hier nur die weltanschauliche Seite dieser Tatsachen in Frage kommt, sollen nur einige Beispiele gegeben werden, die die religiöse Bedeutung der Heiligen, ihren mystischen Einfluß auf die Seele des Muslim und auch ihre Wunderkraft zum Teile wenigstens veranschaulichen. Die großen Heiligen des orthodoxen Islam[1]) sind die ersten Kalifen.

---

[1]) Goldzieher: Vorlesungen über den Islam S. 139 ff. A. Nicholson: The Mystics of Islam 1914 (u. and. Werke desselb. Autors). Horten:

Im Volke leben die Namen der ersten Kalifen und deren Taten in der Ausschmückung, die ihnen die gestaltende Sage der Gläubigen verliehen hat: abu Bekr (dessen Tochter Aischa die Lieblingsgattin des Propheten und die Überlieferin vieler Traditionen und Aussprüche von ihm wurde) — Omar, der seine Tochter Hafsa dem Propheten zur Frau gab, — Otman, „der mit den zwei Lichtern ausgestattete“, insofern er zwei Töchter Muhammads ehelichte — Ali, der vierte Kalife und alle Gefährten des Propheten. „Wer sie nicht achtet, sondern verleumdet, ist ein Häretiker. Wir lieben sie und hoffen auf ihre Fürsprache“. Die von ihnen stammenden Traditionen dürfen also nicht als falsch bezeichnet werden. Sie selbst gelten ebenso wie die Propheten und die Heiligen als sittliche Vorbilder der Gläubigen nach dem Prophetenworte (š. 150, 11): „Meine Gefährten sind (so zahlreich und so leuchtende Vorbilder) wie die Sterne. Welchen von ihnen ihr euch auch immer zum Vorbilde nehmet — ihr seid auf den rechten Weg geführt.“ „Gott führte das Recht aus nach den Worten und dem Herzen des Omar“ (š. 151, 4).

Abu Bekr sprach zu Moavia (A. II 104, 22): „Fürchte Gott und wisse, daß täglich Handlungen („etwas“) von dir zu Gott hingehen und in jeder Nacht Gnade („etwas“) zu dir kommt. Was die Welt angeht, so entfern dich immer mehr von ihr. Was das Jenseits angeht, so nähere dich ihm immer mehr. Es gibt jemanden, der deinen Werken („d. Spur“) nachforscht. Du wirst ihm nicht entgehen. Er hat dir einen Grenzstein gesetzt, den du nicht überschreiten kannst. Wie schnell bist du am Ziele und wie bald holt dich der Rächer („Suchende“) ein. Ich, die Welt („in der wir sind“) und du sind vergänglich, derjenige aber, zu dem wir hinpilgern, bleibt ewig. Wenn Gutes vorliegt (am jüngsten Gerichte), so ist es gut, wenn Böses, dann ist es schlimm“.

Mystische Texte aus dem Islam; Horten: Mönchtum und Mönchsleben im Islam in: Beiträge zur Kenntnis des Orients v. H. Grothe XII 64 ff.

Als Testament des abu Bekr wird (A. II 156, 11) folgendes berichtet: „Gott hat an den Gläubigen Rechtsansprüche für die Nachtzeit, die er am Tage nicht annimmt, und umgekehrt. Das Zusatzgebet nimmt er nicht an, bevor das Pflichtgebet erfüllt ist. Bei den Seligen des Himmels übersieht Gott die bösen Werke, während er bei den Verdammten ihre guten Werke nicht annimmt. Daher sind die Wagen der ersteren schwer, während die der letzteren als zu leicht befunden werden. Jene folgten dem Rechte und der Wahrheit im Diesseits, letztere dem Unrechte und Falschen. Eine Wagschale, auf der nur das Recht liegt (ohne Gegengewicht von Unrecht auf der anderen Seite), wiegt schwer, und eine solche, auf der nur Unrecht liegt, leicht. Kein Ding der „verborgenen“ (zukünftigen) Welt ist dir lieber als der Tod, wenn du mein Testament befolgt, und keines ist dir verhaßter als der Tod, wenn du es unbeachtet lässest“.

Omar wollte sterben wie ein Bettelmönch, der der Welt vollkommen entsagt hat. Er sprach daher (A. II 153, 17. 204, 21) zu dem neben ihm Stehenden, als er in den letzten Zügen lag: „Leg meinen Kopf auf die Erde! Wehe mir und wehe meiner Mutter, wenn Gott mir nicht verzeiht!“ Dabei war Omar (ebd. 20) einer der ersten Bekenner des Islam, aus der Zeit, als die Menschen den Propheten noch verachteten, starb als Märtyrer (šahīdan), „nicht zwei haben an seiner Treue gezweifelt[1]).“ Der Prophet sprach im Sterben ihm seine Billigung aus. Trotzdem war er über sein ewiges Heil in Sorge und sprach: „In die Irre ist geführt, wen ihr (Weltmenschen) in in die Irre leitet[2]). Wäre ich doch ein solcher[3]), über den die Sonne weder auf = noch untergegangen wäre. Dadurch würde ich von dem Schrecken der Auferstehung (maṭlaʿ emporkommen aus dem Grabe) befreit worden sein.“ Omar (A. I 176, 1) kannte seine „Herde“ (sein Volk), war von gerechter Gesinnung, ohne Stolz, ließ Entschuldigungen gerne gelten, zugänglich für

[1]) Text nicht klar. Wir erwarten: „nicht ein einziger . . . “
[2]) Oder: „wen ihr (Gläubige) als einen Irrenden bezeichnet“.
[3]) Wörtlich: „wenn mir ein solcher beschieden wäre, über den usw.“

jedermann, leutselig, dem Unrechte abhold, ein Freund des Schwachen, schweigsam, nicht unüberlegt noch zwecklos handelnd. Einem Beamten schrieb er: „Sei zu deinen Untergebenen so, wie du wünschest, daß dein Vorgesetzter zu dir sei.“

Ali ist in der Tradition durch Freigebigkeit und Weltentsagung bekannt (A. II 104, 12). Als das Schatzhaus mit Gold und Silber angefüllt war, gab er alles dies der muslimischen Gemeinde mit den Worten: „O du gelbe und weiße Verführerin (Gold und Silber), führe einen andern als mich in die Irre.“ Dann reinigte er den Ort und betete auf ihm ein Gebet von zwei Verbeugungen.

Omar II (717—20) gilt als Vorbild des gerechten und asketischen Kalifen (A. II 175, 12). Er teilte seine Zeit in drei Teile: Den einen Teil widmete er der Rechtsprechung, den zweiten seiner Familie und den dritten den Wünschen der Untertanen, während er die Nacht in Gebet zubrachte. Bei Einbruch der Nacht zog er eine Kutte aus Wolle (das Mönchsgewand) an, legte Halseisen und Fußketten um und betete: „O Gott! Dies ist die Pein im Diesseits. Wie viel größer wird die im Jenseits sein.“ „Vor seinem Regierungsantritte (A. II 175, 11 u.) hatte er die edelsten Pferde, weichsten Gewänder und besten Speisen. Seitdem er die Kalifenwürde erlangt hatte, legte er Leinen und Wolle (das Mönchsgewand) an, bediente sich schlechten Öles, legte sich keine Kleider zurück (trug nur ein einziges Kleid) und erlaubte sich keine Nebenfrau („Magd“) bis zu seinem Tode. Bei seinem Tode sagte er zu dem, der neben ihm stand: „Der gerechte Herrscher (Imám) soll nach dem Ausspruche des Propheten, wenn er in das Grab gelegt worden ist, von Gott auf die rechte Seite gewendet werden, der ungerechte auf die linke. So schau bei mir zu, was mit mir geschieht.“ Ich gab, so erzählt dieser Berichterstatter, acht und sah, daß er auf seiner rechten Seite lag. Bevor ferner sein Lebensgeist ihn verließ, kam ein Lächeln über sein Gesicht. (Dies beweist, daß er das besondere Gericht beim Tode gut bestand.) Seine letzten

Worte lauteten: „So mögen die Menschen sich also guter Handlungen befleißigen“.

Die Heiligen sind die Freunde Gottes und müssen uns ebenfalls als Beispiel und Führer dienen. Der Heilige Omar ibn Abdal-azīz (ob. 160, 13. A. II 104, 18) sprach zu einem Freunde: „Denke häufig an den Tod. Dann kommst du nicht in Not für die Erhaltung deines materiellen Lebens. Der Gedanke an den Tod erleichtert dir die materiellen Sorgen“. Wunder der Heiligen, die nicht bezweifelt werden dürfen (T. 111, 3), sind z. B. das des Asaf ibn Barhijā, „des Gefährten des Salomo“, der den Thron der Bilkis trotz weiter Entfernung in einem Augenblicke („vor dem Zurückgebrachtwerden des Augenlides“) herbeibrachte, das der Maria, die Speise, Trank und Kleidung nach Bedürfnis bei sich fand, das vieler Väter des Islam, die über dem Wasser wandelten, das des Gafar und Sarahsi (Lokman), die frei in der Luft flogen, des Salman und abu Dardā, in deren Händen Steine redeten und Gott priesen, das des Hundes der Siebenschläfer, der ebenfalls redete, das der Kuh, die in Gegenwart des Propheten sprach: ich bin zum pflügen erschaffen worden, nicht aber zum Tragen von Lasten (als man sie zu letzterem gebrauchen wollte). Omar sah in einer Vision, als er auf der Kanzel in Mekka stand, seine Truppen vor Nihavend und warnte sie vor einem Hinterhalte. Hálid trank Gift, ohne daß es ihm Schaden zufügte. Unzählige solcher Wunder werden berichtet (T. 112, 1.).

Der Fürst ist nicht in dem Sinne, wie wir es heute verstehen, mit nur weltlicher Macht ausgestattet; denn alle Macht über andere ist von Gott verliehen. Der Fürst (A. II 196, 9) ist der Stellvertreter Gottes unter seinen Geschöpfen (den Menschen) und sein „Schatten, der über die Erde ausgebreitet ist“. Er muß daher das Recht zur Geltung bringen und über die Befolgung des göttlichen Gesetzes wachen. In jedem weltlichen Fürsten des Islam ist demnach ein religiöser Einschlag von Bedeutung, in dessen Kraft er eine muslimische Gemeinde in weltlichen Angelegenheiten (von

denen keine ganz ohne Beziehung zur Religion ist) in Ausübung des islamischen Gesetzes leiten kann.

Der Islam als Erlösungsinstitut.

1. Der Islam im allgemeinen.

Das wichtigste Mittel für den einzelnen Menschen, das Heil zu erwerben, ist die von Gott durch Muhammad gegründete Religion und „Gemeinde“ d. h. Kirche, die den „gebahnten Weg“ darstellt „die gerade Straße“, die zu Gott führt und außerhalb derer die Wege von Gott wegführen.

Der Islam beginnt mit der Erschaffung der Welt, als Gott die Engel vor Adam niederzufalleu hieß und sich die Teufel durch Verweigerung des Gehorsams von den guten Engeln schieden,[1]) oder als Gott das Licht Muhammads erschaffen hatte und alle Geschöpfe das Bekenntnis zu Gott und den Propheten ablegen ließ. Durch die Stellungnahme zn Muhammad schieden sich also die guten und bösen Geister. Muhammad ist der Prüfstein. Die Entwicklung der Weltgeschichte dreht sich um ihn. Durch das Bekenntnis zum Islam unterscheiden sich seit Beginn der Welt alle Geschöpfe, Engel, Menschen und Gespenster und die spätere Annahme des Islam durch den einzelnen ist nur eine Wiederaufnahme und Erfüllung jenes „ersten Vertrages“ (al-mīṯāk al-'auval; A. I 164, 7), den alle Menschen mit Gott und Muhammad bei Erschaffung der Welt abgeschlossen haben (Gg. 124, 9).

Das Wesen des Islam findet sich häufig in einer großzügigen Weise aufgefaßt, die nichts von Oberflächlichkeit und Plattheit (Aufgehen im äußeren Kultus usw.) verrät. Dies besagt z. B. das Prophetenwort (š. 151, 4 u.): „Der Islam ist identisch mit edlem Charakter („Schönheit, sittlicher Größe der Seelenanlagen“).“ Der engherzige Gesetzesislam, der in den Äußerlichkeiten der religiösen äußeren Betätigungen das

---

[1]) Adam war der erste Prophet in weiterem Sinne des Wortes, der auf Muhammad vorbereiten sollte. Durch Anerkennung Adams erkannten sie auch Muhammad an und bekannten sich zum Islam.

Wichtigste der Religion erblicken möchte, ist damit überwunden. „Wer (š. 152, 9) drei Dinge in sich behütet, erlebt die Süßigkeit des Islam: 1. Gott und sein Gesandter müssen ihm lieber sein als die ganze übrige Welt. 2. Er soll den Nächsten nur Gottes wegen lieben (den Menschen zu Liebe also keine Sünde begehen). 3. Er darf nicht zum Unglauben zurückkehren, nachdem Gott ihn aus demselben befreit hat. Er muß dies ebenso verabscheuen, als daß er in die Hölle geworfen wird." „Muslim ist ein solcher, vor dessen Zunge und Hand die Menschen sicher („heil" Wortspiel mit Muslim d. h. der sein Heil bei Gott Suchende) sind (š. 156, 1), und ein Fluchtgenosse Muhammads (ein Auswanderer) derjenige, der sich vor dem, was Gott verboten hat, zurückzieht („vor ihm auswandert").

Was das Volk als das Wesentliche des Islam ansieht, ergibt sich aus den Vorstellungen, die über das Verhör der Engel Munkar und Nakir in Umlauf sind (E. 36, 4). Ihnen antwortet der Verstorbene im Grabe: „Muhammad ist der Gesandte Gottes. Er brachte uns von Gott den Koran. Ich habe an ihn geglaubt und ihn für einen Verkünder der Wahrheit gehalten." Die Tradition muß mit aller Genauigkeit eingehalten werden. Sie gibt den Weg im einzelnen an, den der Mensch wandeln muß, um zu Gott zu gelangen. Jede Neuerung ist verboten nach dem Prophetenworte (š. 156, 8): „Wer in unserer Sache eine Neuerung aufbringt, die mit dem Bestehenden nicht in Einklang ist, begeht einen Abfall vom Islam." Sodann werden in einer etwas höher stehenden Schicht der Bevölkerung, die das Sittliche als die Hauptsache im Islam auffaßt, wichtige Tugenden als Hauptinhalt des Islam bezeichnet z. B. Nächstenliebe, Gerechtigkeit, sogar (š. 156, 12) feine Rücksichtnahme auf den Mitmenschen nach dem Prophetenworte: „Zur Schönheit des Islam gehört es, daß man das beiseite läßt, was einen nichts angeht." „Gläubig (š. 157, 2) ist derjenige, dem die Menschen glauben d. h. Vertrauen schenken, bezüglich ihrer selbst und ihres Vermögens." Eine Wesensbestimmung, die sich an die materielle Seite des Islam

hält, findet sich in der Form, in der Gott die Menschen prädestiniert (d. 3 u.). Die zur Seligkeit Bestimmten sind zugleich bestimmt zum 1. Glauben an Gott und 2. die Gottesgesandten und 3. der Befolgung der Befehle und Verbote des Buches Gottes, während die Verdammten in diesen drei Punkten den Glauben und Gehorsam verweigern. Der wahre Muslim forscht (A. II 180, 6) nach seinen eigenen Fehlern, um sie zu bekämpfen, nicht nach denen des Nächsten, um sie ins Gerede zu bringen. „Das Vermögen des Gläubigen ist (nicht das Gute, das er in der Erfüllung der äußeren Pflichten vollbracht hat, sondern; A. II 178, 22) das Gottvertrauen. Gott macht den reich, der auf ihn vertraut, und erlöst den, der seinen Geschöpfen Gutes erweist." Die Betätigung der allgemeinsten Menschenliebe ist also das Hauptverdienst, das der Mensch sich erwerben kann. Hier liegen die wesentlichen Werte des Islam. Daher ist das Prophetenwort verständlich (A. II 196, 3): „Die Religion ist der gute Rat, der dem Nächsten erteilt wird." Man fragte den Propheten: „Wem steht er zu?" Er antwortete: „Gott, seinen Gesandten, den religiösen Führern der Muslime und der Gesamtheit ihrer Gemeinde."

An der Darstellung des jüngsten Gerichtes läßt sich erkennen, was an der Religion als das Wesentliche aufgefaßt wird. Wenn dieses Wesentliche erfüllt ist, kann der Mensch der ewigen Seligkeit teilhaftig werden. Gott befreit (A. II 206, 12) von dem Höllenfeuer die Menschen, die ihn als den Erbarmer und Gnadenspender angerufen haben und sich vom Polytheismus freihielten, selbst wenn sie keine sonstigen guten Werke, wie z. B. die des äußeren Kultus aufzuweisen haben. Diese äußeren Werke treten also an Wichtigkeit sehr zurück, obwohl sie unter schwerer Sünde Pflicht sind. Wer ferner (A. II 206, 15) seinen hungernden Bruder speist, wird selig; wer ihm zu trinken gibt, wenn er dürstet, wird von Gott mit dem reinen Weine des Paradieses getränkt; wer ihn kleidet, den kleidet Gott mit dem Grün des Himmels. „Wer drei Dinge nicht besitzt (A. I 183, 11) kostet nicht den Geschmack (den wahren

Inhalt) des Glaubens: Wissen, das ihn vor der Torheit des Unwissenden (Irrenden) bewahrt, Gottesfurcht, die ihn vom Verbotenen fernhält, und angenehmen Charakter, der ihm die Möglichkeit des Zusammenlebens mit andern gibt."

Der Islam ist daher eine Erlösungsreligion; denn die Natur des Menschen ist zur Sünde geneigt (A. II 161, 17), so daß er beständig in Sünden fällt, wenn er sich selbst und den Trieben seiner Natur überlassen bleibt. Aus sich erkennt er auch nicht den rechten Weg, der zum Heile führt. Diesen muß Gott ihm zeigen und der Mensch muß Gott bitten, ihn auf diesen Weg zu führen — ferner muß Gott ihm die übernatürliche Gnade geben, die ihn befähigt, das Gute zu tun, während die natürlichen Kräfte seines Wesens nur auf die Sünde gerichtet sind. Mit ihnen allein kann er nichts Gutes vollbringen. Die Natur des Menschen ist also von Grund aus böse und zum Bösen geneigt. Gott muß sodann die Sünden, die in großer Zahl und beständig begangen werden (weil sie die natürliche Funktion des Menschen sind), verzeihen. Aus diesen Grundgedanken ergibt sich die Einrichtung des Islam als Heilinstitut der Menschheit und aus denselben sind alle einzelnen islamischen Vorschriften bestimmt.

Ein Wesensbestandteil des Islam sind seine Mysterien (B. 42, 2 u.). Unter diesen versteht man solche Wahrheiten und Tatsachen der Heilsgeschichte, die nicht durch die natürliche Vernunft allein erkennbar sind. Die ganze Heilsordnung seit der Erschaffung der Welt, besonders aber die letzten Dinge und das Wesen Muhammads sind solche Mysterien, vor denen sich unsere Vernunft zu beugen und die sie auf die Autorität Gottes hin anzunehmen hat.

Der Islam selbst ist eine Gnade Gottes. Durch das Bekenntnis zu ihm unterschied Gott die guten und die bösen Menschen, d. h. solche, denen er seine Gnade zuteil werden läßt (š. 9, 5) und solche, die er verwirft. Diese Gnade besteht in der Berufung zum Islam.

Der Islam ist eine Einrichtung Gottes, um die Menschen zu erziehen (s. 90, 8). Daher „ist der Muslim ausgestattet mit edlen Eigenschaften der Seele, guten Handlungen, schönen Formen des geselligen Lebens, edlen Werken, Nachgiebigkeit des Charakters, Wohltaten, Verbreitung des Friedens (Heiles), Krankenbesuch bei Muslimen“ usw.

Die Heilsgeschichte der Menschheit beginnt mit Adam. Als Gott den ersten Menschen erschaffen hatte, ließ er alle Geschlechter der Menschen, die dem Keime nach in ihm enthalten waren, aus ihm hervortreten, verpflichtete sie zum heiligen Gesetze, das später offenbart werden sollte, und ließ sie wieder in ihren keimfähigen Zustand, in Adam zurücktreten. Auf diese Weise sind alle Menschen zum Gesetze des Koran verpflichtet worden. Die Erhabenheit Adams geht daraus hervor, daß Gott die Engel aufforderte, vor Adam niederzufallen. Alle taten dies mit Ausnahme des Teufels (Iblis = Diabolus), der darauf aus dem Paradiese vertrieben wurde. Er darf bis zum Tage der Auferstehung auf der Erde leben, erzeugte eine zahlreiche Nachkommenschaft, die Teufel, die die Menschen von Gott abspenstig zu machen suchen. Sie haben jedoch keine Macht über ihn, wenn der Mensch nicht freiwillig zustimmt.

Dadurch daß Adam und Eva von der verbotenen Frucht aßen, sündigten sie gegen Gott und wurden aus dem Paradiese vertrieben. Das ganze Menschengeschlecht wurde dadurch einem mühevollen und der Sünde zugeneigten Leben auf dieser Erde überantwortet. Aber Gott verhieß dem Adam bei seiner Verstoßung einen geistigen Führer, der durch seine Religion das Menschengeschlecht wieder auf den rechten Weg zur Freundschaft mit Gott zurückführen werde. Das auf diese Weise vorausgesagte Auftreten Muhammads wird durch eine große Reihe von Propheten und Gottesgesandten vorbereitet. Diese erscheinen zu bestimmten Zeiten und in bestimmten Völkern, um für die Ankunft des letzten Propheten, Muhammads, stufenweise den Weg zu bahnen. Alles dient der sittlichen Erziehung des einzelnen und der Gemeinde für die

Vorbereitung des endgültigen Triumphes des Islam. Auch die Spaltungen im Islam sind in diesem Sinne ein Gnadenerweis (š. 150, 3) seitens Gottes.

Nach der Gründung des Islam durch Muhammad tritt ein unaufhörlicher Verfall ein. Der Gipfelpunkt in der Entwicklung der Menschheit ist erreicht. Die Kurve geht seitdem abwärts bis die Schlechtigkeit der Menschen so groß geworden ist, daß die Vorzeichen des Weltendes auftreten, der Antichrist erscheint und der Untergang eintritt.

2. Der Islam als Kirche und Gemeinde.

Der Islam stellt sich als eine Gemeinde dar, die ursprünglich mit dem Volke Muhammads gleichbedeutend war nach seinem Ausspruche (š. 157, 13): „Mein Volk wird niemals in einem Irrtume übereinstimmen." Nie wird ein Irrtum gemeinsam von allen Vertretern der Theologie und der heiligen Wissenschaften gelehrt werden; denn sonst würde die von Gott gestiftete endgültige Religion vom rechten Wege abirren, könnte also nicht mehr die Führerin der Menschheit zu Gott sein, was doch ihr Wesen ist. Träger der Unfehlbarkeit in der Lehre ist also die Kollektivität der Gemeinde. „Machet keinen Meinungsstreit, so ermahnte sie der Prophet, sodaß in einem solchen selbst eure Herzen in Gegensatz geraten." Die Verschiedenheit in den Richtungen darf also nur Äußerlichkeiten betreffen. Dann fördert die Verschiedenheit der Meinung das Studium des Gesetzes und ist „ein Gnadenerweis Gottes". Die bestehenden Abweichungen der Rechtsschulen sind also nicht als wesentliche anzusehen. Eine solche Auffassung widerspräche dem Wesen des Islam, der die Lehre von der Einheit des Glaubens und der Gemeinde im Glauben als Grunddogma betont.

Die islamische Gemeinde als Gesamtheit ist eine Autorität, an die sich der einzelne Gläubige halten muß. Die Gesamtheit der Gemeinde kann nicht irren, weil sonst die von Gott zur Belehrung und Leitung gegründete Religion des Islam irren würde. Auf diesem Grundsatze beruht die Lehre

vom Consensus, der die Autorität in Glaubenssachen darstellt, und ihn spricht das Prophetenwort aus (š. 155, 5 u.): „Was die Muslime als sittlich gut ansehen, ist auch bei Gott sittlich gut."

Im strengen Sinne gehören zur islamischen Gemeinde alle, die äußerlich den Islam angenommen haben und seinen Satzungen folgen. In den Prophetensprüchen werden jedoch gelegentlich auch solche als Gläubige und sogar Muslime bezeichnet, die die Nächstenliebe ausüben, gute Menschen sind und vielleicht Freunde des Islam (ob. 163, 4 u.). Hier haben wir also den Begriff einer größeren mystischen, unsichtbaren Gemeinde des geistigen Islam, der aus allen guten Menschen gebildet wird. Er ist der Lehre über Körper und Geist der christlichen Kirche zu vergleichen und kann den Boden abgeben, auf dem seitens des Islam gegen andere Konfessionen eine weitgehende Toleranz geübt wird, vorausgesetzt, daß diese die Religion des Propheten nicht bekämpfen. Ein Muslim im mystischen Sinne (also zur Seele der islamischen Gemeinde gehörig) ist, wer die reine Absicht in seinen Handlungen hat (nicht selbstsüchtig ist, sondern Gottes wegen das Gute tut), einen edlen Charakter besitzt (š. 151, 4 u.), Dank gegen Gott und Geduld zeigt (š. 152, 1), mit Eifer und Liebe das Gute fördert (š. 156, 5 u.), Nächstenliebe übt (š, 158, 4), Gott liebt und die Welt verläßt (š. 151, 6), keinen ungerecht behandelt oder in Worten verletzt (š. 156, 1) usw. Es ist also die ethische Vertiefung die den Islam wie auch andere Religionen zur Toleranz führt und daher findet man letztere besonders in der Mystik und im Mönchtum.

Sad ibn abī Vakkāṣ hielt den Muslimen, als sie in Uneinigkeiten zu zerfallen suchten, folgendes Gleichnis vor (A. I 98, 1 u.): „Ihr gleicht Leuten, die sich auf einer breiten, gut sichtbaren (‚weißen') Straße befinden. Dann kommt ein Sturm, der Staub aufwirbelt, und nun irren sie vom Wege ab. Die einen sagen nun, der Weg sei nach rechts. Sie gehen dorthin und verirren sich." Die andern sagen: „Der Weg ist nach links." Sie gehen dorthin und verirren sich ebenfalls.

Die dritten sagen: „Wir waren auf dem rechten Wege, als das Unwetter kam. Wir wollen uns also niederkauern und warten". Dann wurde es Morgen, der Sturm hörte auf und der Weg wurde wieder deutlich. Diese sind die Gemeinde der Gläubigen. „Wir wollen, so sprechen sie, an dem festhalten, was der Prophet uns hinterlassen hat, bis wir ihn im Jenseits wiedersehen (‚ihm begegnen'). In keine Spaltung (Versuchung) wollen wir fallen". Die Gemeinde ist aber der Träger der wahren Lehre. „Wer treu zu ihr hält, erlangt Erlösung. Wer ihr nicht anhängt, fällt in das Verderben". Da die Gemeinde also nicht in einem Irrtume übereinstimmen kann, ist sie Glaubensautorität. Daher kann sie sogar über den consensus früherer Generationen hinausgehen und Punkte, die diese unberührt ließen, einführen oder erweitern. Sogar der Koran kann durch den consensus der Gemeinde d. h. der Hauptautoritäten einer Zeit ergänzt werden (T. 33, 14). Er nennt z. B. Gott nicht den Notwendigen, den Seienden, den Ewigen. Der consensus von Gelehrten der späteren, unter hellenistisch-philosophischen Einflüssen stehenden Zeit legte diese Namen aber Gott bei und wollte sich diese Freiheit auch nicht rauben lassen. Durch die Übereinstimmung der Gelehrten in diesem Gebrauche wird diejenige Autorität geschaffen, die erforderlich ist, um von Gott Namen auszusagen, die in der koranischen Offenbarung nicht enthalten sind und die bei ihrem erstmaligen Auftreten als Neuerungen empfunden werden mußten.

Weil der consensus der Gemeinde irrtumslos sein muß — sonst würde die von Gott gestiftete Kirche als Ganzes (die islamische Gemeinde, T. 72, 4 u. Gl) dem Irrtum verfallen — spricht man von einer Beweiskraft (ḥuǧǧījah) des consensus in allen religiösen Fragen. Sobald der consensus einer Zeit erreicht ist, ist der Inhalt der betreffenden Lehre als der Offenbarung Gottes entsprechend, dargetan und muß als Glaubenssatz angenommen werden. Bekannt ist der Einwand des orthodoxen Islam gegen die Wahhabiten, die sich gegen „Neuerungen" des orthodoxen Islam wandten. Diese hatten jedoch den consensus

für sich, gegen den sich kein orthodoxer Muslim wenden darf, während die Wahhabiten die ältere Tradition für sich in Anspruch nehmen konnten.

Die Zusammensetzung der islamischen Gemeinde wird mit düstern Farben geschildert — und zwar aus einer dogmatischen Forderung, die die Entwicklung des Islam als einen Verfall auffaßt. Die älteste Zeit war die goldene. Auf sie folgen Zeiten, in denen der Glaube und das Gute immer mehr abnehmen, bis schließlich das Verderben so groß ist, daß die Vorzeichen des jüngsten Gerichtes (allgemeinste Verderbnis usw.) eintreten. In der jetzigen Zeit (S. 51, 29) verhalten sich die Gläubigen, in ihrer geringen Zahl zu der großen Menge der Ungläubigen „wie das weiße Haar auf einem schwarzen Stiere". Daher müssen die zur mystischen Gemeinde des Islam gehörigen Heiligen der irdischen, sichtbaren Gemeinde zu Hilfe kommen (ob. 155). Die Menschen können diese Hilfe erlangen durch Gebet zu den Heiligen, oder Verrichtung guter Werke im Namen der Heiligen, oder indem sie diesen die Verdienste guter Werke zuwenden (um dadurch ihre Rangstufe und Ehre im Himmel zu steigern), oder indem sie heilige Gegenstände tragen, die mit den Heiligen in irgendeiner Berührung standen (Verteilung von Brotkügelchen an den Gräbern derselben; vgl. Lane: Sitten 3, 88, 13 u. oft. Übertragung von Verdiensten ebd. 2, 52, 3), sie zu ihren Schutzpatronen auserwählen (seijidi N. N.; G. XVIII 5 u.) usw.

3. Der Koran.

Es gibt hundertundvier (S. 45, 2 u. T. 66, 4 Gl.) heilige Bücher, von denen zehn dem Adam gehören, fünfzig dem Set, dreißig dem Idris (Henoch), zehn dem Abraham, die Thorah dem Moses, die Psalmen dem David, das Evangelium Christus und der Koran Muhammad, oder (S. 45, 1 u.) — „sechzig dem Set, dreißig Abraham, zehn dem Moses vor der Thorah und die bekannten vier" —, oder fünfzig Set, dreißig Henoch, zehn Abraham, zehn Moses („dem A. u. M. zwanzig in gleicher Verteilung") und die vier (S. 46, 1) —, oder 114: 50 Set, 30 Henoch, 20 Abraham;

„über 10 war man geteilter Ansicht, indem man sie dem Abraham oder dem Moses zuschrieb". „Das Richtige ist, sich über ihre Zahl einer Meinungsäußerung zu enthalten".

Der Koran ist das ewige Wort Gottes, das auf der „wohlbewahrten Tafel" im Himmel aufgeschrieben steht, vor seiner Offenbarung in das „Haus der Macht" (im niedrigsten Himmel) durch Gabriel hinabgebracht und von hier während der Dauer des irdischen Lebens des Propheten stückweise innerhalb 23 Jahren kundgetan wurde. Er kann durch keine folgende Offenbarung abrogiert werden, während er selbst alle früheren Offenbarungen aufhebt. Er bildet also das Gesetz, das bis zum Tage der Auferstehung in Geltuug bleiben wird. Abgesehen vom Koran wirkte Muhammad durch gelegentliche Aussprüche [1]) (Traditionen) und die Predigt.

Die Auslegung des Koran ist ein ergiebiges Feld für Spekulationen; denn (B. 50, 9) er hat unendlich viele Bedeutungen. Die eine führt zur andern, wie die Wogen des Meeres, die sich in ununterbrochenem Wechsel folgen. Die geringste Zahl der „Wissenschaften" (Wissensgebiete), die man im Koran aufgezählt hat, beträgt 24800. Jeder Vers besitzt nach andern 60000 Auslegungen, und was nach Erledigung dieser noch an Inhalten in ihm übrig bleibt, ist noch größer. Ali hat den Ausspruch getan: „Wenn ich wollte, könnte ich 70 Kamellasten mit den Kommentaren der ersten Sure herstellen: Er sprach von fünf Schätzen und meinte mit ihnen die Auslegung der fünf ersten Verse dieser Sure.

4. Die Traditionen.

Als Grundlage sittlicher Lebensführung und Belehrung über das Menschenleben werden vom Propheten viele Aussprüche (s. 150 ff.) überliefert. Muhammad ist für seine Gemeinde „der Inbegriff der Bildung, die die Wissenschaft verleiht, und

[1]) Diese Aussprüche sind Projektionen der verschiedensten späteren Zeiten und Richtungen, die dem Propheten ihre oft sehr hohen sittlichen Ideale und Anschauungen beilegen.

Ali [1]) ist das Tor, das zu ihr führt" (š. 151, 12). Die Gerechtigkeit und treffende Beurteilung der Menschen soll den Staatsmann leiten (š. 151, 5 u.). „Setzet jeden an die ihm zukommende Stelle." „Wähle dir (š. 152, 3 u.) den Nachbar aus, bevor du dein Haus baust, und den Gefährten, bevor du die Reise antrittst." „Die Feder entriß dir manchmal, was du erworben hattest" (š. 152, 3 u.). Die Vereinigung der Menschen ist eine Gnade Gottes, ihre Trennung (Uneinigkeit) eine Strafe." „Die Liebe zu einem Dinge macht dich blind und taub" (š. 153, 1). „Der Krieg ist ein Unglück (e. Betrug)." In dieser Weise werden Aussprüche über die weltlichen Tugenden (die dem arabischem Sprichwörterschatze entstammen und natürliche Volksweisheit darstellen), dem Propheten in den Mund gelegt, so daß dieser als Träger weltlicher Klugheit auftritt, z. B. „wenn du den dir zukommenden Teil an Gesundheit und Unverletztheit des Körpers besitzest, so ist dies (in dem elenden Menschenleben) schon Krankheit genug". „Das beste Ding ist das in der Mitte liegende" (š. 153, 7). „Die beste Ernährung ist eine solche, die dich nicht als einen Ungerechten kennzeichnet, noch dich zu Leichtsinn bringt und von Gott ablenkt. Der Beste von euch ist, wer der Beste ist für seine Familie (in der Sorge für sie). Ich bin hingegen der Beste von euch durch meine Familie (die Koraischiten). Der Beste von euch ist, wer nach meinem Tode am besten zu meiner Familie ist (die Aliden). Laß fahren, was dich in Unruhe (Zweifel) bringt zugunsten dessen, was dir keine Unruhe verursacht. Die Gerechtigkeit (Wahrheit) ist inneres Glück, die Lüge aber Unruhe." Das Beispiel anderer soll uns vorschweben und ihr Unglück uns zur Warnung dienen; denn (š. 154, 5): „Glücklich ist der zu preisen, dem man mit dem Geschicke eines andern noch Vorhaltungen machen kann." Nach dem Tode ist die Zeit vorbei, in der man sein Glück

---

[1]) Eine Betonung der Schia gegenüber der Sunna findet sich auch š. 156, 1 u.: Wenn ich (Muhammad) der Herr jemandes bin, so ist dies zugleich auch Ali. „Wir sind die auserwählte Familie (der Koraiš). Keiner kann uns gleichkommen (sich mit uns vergleichen" š. 157, 6).

erwerben konnte. „Wer zugegen ist (der Zeuge; š. 154, 7) sieht mehr als der Abwesende“. „Der Rücken des Gläubigen ist ein unantastbares Gebiet, es sei denn, wenn es sich um Strafen göttlichen Rechtes wegen handelt“ (š. 154, 12). „Die Ader des Menschen tastet beständig“ d. h. (š. 154, 13) der Mensch ist auf Grund seines unruhigen Blutes unbeständig und Neues suchend. „Die Verzeihung, die die Könige gewähren, läßt ihr Reich und ihre Herrschaft nur um so länger bestehen“.

„Unzufriedenheit und Empörung schlafen (š. 154, 4 u.). Gott verfluche den, der sie aufweckt.“ „Verwandt ist uns derjenige, den die Liebe uns näher brachte, auch wenn seine Abstammung von der unsrigen entfernt ist“ (š. 154, 2 u.). „Für den Mann (der eine Familie ernähren soll š. 155, 1) ist es ein Vergehen, wenn er für diejenigen nicht sorgt, die die Nahrung herbeischaffen“, d. h. wenn er seine eigenen Leute schlecht behandelt. „Alles was bevorsteht (š. 155, 3) ist nahe“ (besonders vom Ende der Welt gesagt). „Jedem fällt das leicht, wozu er von Natur geeignet ist und erschaffen wurde“ (š. 155, 5). „Redet zu den Menschen nur das, was in ihrem geistigen Horizonte liegt (‚was sie erkennen können und anerkennen‘) und laßt das beiseite, was sie nicht aufnehmen“ (ableugnen). „Entsprechend dem, was ihr seid, wird Gott eine Regierung über euch setzen“ (š. 155, 6). „Kunde über eine Sache durch Bericht anderer ist nicht gleichwertig der direkten Wahrnehmung“ (š. 155, 10). „Das Wasser aus dem heiligen Brunnen Zemzem ist für alles gut, für das es getrunken wird“ (š. 155, 11 Alle Wege führen nach Rom). „Leute (š. 155, 12), die sich beraten (und von andern Rat einholen) werden auf den rechten Weg geführt.“ „Mit jeder Freude ist Traurigkeit verbunden“ (š. 156, 2). „Wer ein Volk liebt (š. 156, 7. ob. 168, 10), den führt Gott in ihrer Schar zum jüngsten Gerichte.“ „Wer die Menschen dazu bringt (š. 156, 9), daß sie sich auch mit dem Zorne Gottes zufrieden geben (sich nicht gegen dieselben aufbäumen), dem vertraut Gott die Leitung der Menschen an.“ „Wer wegen einer Sache gesegnet wird, möge ihr unverbrüchlich treu bleiben.“ „Wer mit Ruhe

handelt, erreicht das Gewünschte; wer mit Übereilung handelt, verfehlt es.“ „Wer sich einer Klasse von Leuten verähnlicht (wer es ihnen gleichtut š. 156,11. ob.168), ist zu ihnen zu rechnen.“ „Wer in Abhängigkeit von einem Dinge gerät, ist ihm ausgeliefert“ (wer sich etwas zum Objekte seines Strebens nimmt, kommt in Abhängigkeit von ihm). „Wer (š. 156, 1 u.) selbst kein Wolf ist, den fressen die Wölfe.“ „Wer Scherz treibt (in dem Sinne von: nicht den genügenden Ernst besitzt; š. 157, 1), wird verachtet.“ „Die Menschen gleichen mehr ihrer Zeit (ihren Mitmenschen) als ihren Vätern“ (š. 157, 5 Der Gedanke einer beständigen Veränderung der Menschheit ist hier angedeutet. Diese Entwicklung strebt jedoch dem Verfalle und der Auflösung zu, denn die ersten Zeiten des Islam waren die goldenen; ob. 167, 5).

Vieldeutig ist (š. 157, 5): „Die Menschen verhalten sich wie die Zähne eines Kammes.“ — Über das Menschenleben im allgemeinen handeln: „Die Menschen sind Fundgruben des Bösen und Guten.“ „Das Geschenk blendet (‚macht scheel‘ š. 157, 8) das Auge sogar des Weisen.“ „Die Sorge ist die Hälfte der Altersschwäche.“ „Die Menschen sind so, daß du sie hassest, sobald du sie kennen lernst“ („erprob sie, hasse sie“). „Liebe und Haß empfängt man von andern“ („durch Erbschaft“, erbt man von der Sippe, oder: „beide beerben sich gegenseitig“ = der Lohn der Liebe ist Haß und umgekehrt). „Das Kind ist die Frucht des Herzens.“ „Der Gläubige (š. 158, 2) läßt sich nicht zweimal von derselben Schlange (‚aus demselben Schlangenloche‘) beißen.“ „O abu Ḏarr! bessere das Schiff (der guten Absicht, des treuen Glaubens usw.) aus; denn das Meer ist tief“, sagte Muhammad zu seinem Gefährten. „O Anas! (š. 158, 8) bilde und veredle deinen freien Willen. Dann wird dein Gebet Erhörung finden.“ „O Harmalah! tu das Gute und vermeide das Böse.“ „O Huḏaifah! das Buch Gottes zu verehren sei deine Pflicht.“ „Heute (š. 158, 4 u.) wird das Pfand hinterlegt, morgen ist der Wettlauf. Das Ziel ist der Garten des Paradieses. Zugrunde geht, wer dem Höllenfeuer verfällt.“

Die Predigt Muhammads schildert in den ergreifendsten Farben Tod, Himmel und Hölle, das Los der Ungläubigen, Sünder und besonders Heuchler. Der Gedanke des als nahe bevorstehend gedachten Weltunterganges, jüngsten Gerichtes und der Auferstehung hat als ein durchaus neuer Gedanke die Zeitgenossen Muhammads am meisten ergriffen und bildet auch heute noch den Kern des religiösen Empfindens des Volkes und sogar der Gebildeten wie auch den Hauptinhalt der Predigtliteratur (A. u. i. Hišâm I 249 u. oft).

In den Traditionen finden sich äußerst viele Predigtmotive, mit denen spätere Zeiten die Tätigkeit Muhammads bereichert haben und die heute als echte Aussprüche von ihm gelten. In dieses Gebiet ließen sich alle Äußerungen ethisch-erweckenden Inhaltes zusammenbringen z. B. (š. 158, 2 u.): „Verbreitet den Frieden Gottes o ihr Menschen, speiset die Hungrigen, pfleget die verwandschaftlichen Beziehungen (sie abzubrechen gilt als schwer sündhaft), betet zur Nachtzeit, wenn die Menschen schlafen. Wenn ihr dies tut, werdet ihr in den Himmel eingehen.“ (Weiteres s. in d. Tugendlehre usw.)

5. Die Pflichtenlehre.

In dem Aufstiege der menschlichen Seele durch die Himmel zu Gott wird sie über die Erfüllung aller ihrer Pflichten gefragt und zwar in folgender Pflichtenordnung: 1. sicheren Glauben, der nicht zweifelt (d. 12, 2); 2. rituelles Gebet mit allen einzelnen Vorschriften; 3. Wohltätigkeit („Gott dienen mit dem Vermögen, ohne etwas zurückzuhalten“); 4. Fasten mit Enthaltsamkeit von unreinen Reden; 5. Pilgerfahrt ohne Ohren- und Augendienerei; 6. Gehorsam und Liebe zu den Eltern; 7. Gebet zu Gott um Verzeihung (Bußgeist), ungesehen Almosen spenden, sich der Waisen annehmen; 8. das Gute befehlen und das Böse verbieten“, also dem Nächsten raten und ihn ermahnen — ferner die Armen „ehren“; 9. das Gute in reiner Absicht, aus Liebe zu Gott, tun ohne jede Augendienerei. Daher ermahnt auch der Prophet (š. I 168, 10): „Tut Buße bevor ihr sterbet, widmet

euch guten Werken, bevor ihr durch anderes davon abgelenkt werdet. Stellt eine intime Verbindung zwischen euch und Gott her, dann seid ihr glücklich; gebt reichlich Almosen, dann empfangt ihr alles zum Leben Nötige von Gott; befehlt das Gute, dann erntet ihr schöne Früchte; verbietet das Böse, dann erlangt ihr die Übermacht. Der Klügste von euch denkt am meisten an den Tod und der Entschlossenste (Energischste) von euch bereitet sich am besten auf ihn vor. Ist es doch ein Zeichen geistiger Begabung, daß man die Versuchungen zum Bösen vermeidet, zum Hause der Ewigkeit sich zurückwendet, sich Wegzehrung (an guten Werken) für den Aufenthalt im Grabe sammelt und sich für den Auferstehungstag vorbereitet."

Das ganze Weltall ist in seinem Bestande und seiner Entwicklung ein Lobeshymnus auf Gott. Der Mensch als Krone der Schöpfung darf sich von diesen nicht ausschließen. Seine Pflicht ist es vielmehr, in ganz besonderer Weise Gott zu loben. Jedes Werk muß er mit einem Lobspruch auf Gott beginnen (š. 2, 2. Gg. 137, 6).

Das Lob Gottes zu verkünden scheint die erste Pflicht des Muslim zu sein; denn (z. XXIX 4 u.) die Gott Lobenden werden zuerst zur Auferstehung aufgerufen. „Die Geehrten am jüngsten Tage (z. XXXI, 12) sind solche, die Gott öffentlich („in den Versammlungen") anriefen. Daher (d. 64, 3) spielt das Lob Gottes eine so entscheidende Rolle bei der Fürsprache des Propheten am jüngsten Gerichte.

Als sehr empfehlenswert wird es betrachtet, häufig den Namen Gottes anzurufen; denn solche die die Berufsbeschäftigung nicht von der Anrufung des Namens Gottes abhält, werden am jüngsten Tage besonders aufgerufen zur Auferstehung (z. XXIX 10. XXX 3). Daher gilt auch der islamische Grundsatz (A. II 210, 25): „Jedes Werk ist fruchtlos (‚abgeschnitten' ohne jenseitigen Lohn), das man nicht mit der Anrufung Gottes beginnt." „Die menschliche Handlung (T. 4 Gl.) ist nicht vollkommen, noch hat sie im Religionsgesetze irgend einen Wert, wenn sie nicht mit der An-

rufung des Namens Gottes und seinem Lobe beginnt." „Alle Rede (A. I 147, 6) wird dem Menschen zur Schuld angerechnet, nur nicht die Anrufung des Namens Gottes."

Aus der überragenden Bedeutung, die Muhammad neben Gott in der Weltentwicklung und Heilsgeschichte besitzt, ergibt sich die Pflicht, seinen Namen oft anzurufen (š, 14, 7 u.); „denn die Engel des Himmels sprechen ihn stündlich als Anrufung aus."

Die Dankespflicht gegen Gott ist ebenfalls eine Grundpflicht des Menschen. Am jüngsten Tage frägt Gott den Menschen: „Ich habe dir irdische Güter zuteil werden lassen. Wo ist dein Dank für diese geblieben? (z. XXXII 11).

Da Gott der Seelenführer ist, muß der Mensch ihn als solchen für sich erwählen. „Wenn der Mensch Gott für sich erwählt hat, bei ihm sich Rates erholt und eifrig bemüht ist, den Willen Gottes zu erfahren (durch Studium des Rechtes und der Tradition), dann hat er seine Pflicht erfüllt und Gott wird seine Angelegenheit (am jüngsten Gerichte) entscheiden."

Wir müssen ferner Gott um seine Gnaden, besonders um die der Vergebung der Sünden (d. 13, 4 u.) bitten.

Aus der Pflicht der Annahme des Islam ergibt sich die der häufigen Wiederholung des Glaubensbekenntnisses. Man spricht es aus bei Gebeten, wichtigen Unternehmungen, besonders beim Auftreten vor der Öffentlichkeit, daher auch in der Einleitung zu Büchern und Abhandlungen (š. 2, 3). „Haltet (š. 152. 9) unentwegt an dem festen Handgriffe des Bekenntnisses: „Es gibt keinen Gott außer dem einzigen Gotte". „Der Schlüssel zum Paradiese sind die Worte des Glaubensbekenntnisses (š. 156, 2): „Es gibt keinen Gott außer Allah". Wer daher in der Todesstunde (š. 157, 4) dieses Bekenntnis ausspricht, kommt in den Himmel.

Die einzelnen Gesetzesvorschriften, die äußere Handlungen betreffen, sind vom Propheten in Koran und Tradition in erster Linie als Handlungen und Worte Muhammads niedergelegt und aus diesen von den folgenden Generationen ausgestaltet und entwickelt worden. Die Quelle der Tradition sind in

zweiter Linie Aussprüche der Verwandten Muhammads (z. B. seiner Frauen; von Aischa — A. II 87, 9 u. — zählt man 1210 Aussprüche, — seiner Freunde), der ersten Bekenner des Islam, der Freigelassenen Muhammads, der Bedrkämpfer usw., die in den Rechts- und Moralanschauungen Ansehen genießen.

Der Prophet hatte nach der Tradition (š. 145 ff.) die Gewohnheit, bei den verschiedenartigsten Gelegenheiten kurze Gebete zu sprechen, z. B. bei Sorgen, Unruhe, wichtigen Überlegungen, Unternehmungen, freudigen Ereignissen, wenn er sein Haus verließ oder in dasselbe zurückkehrte, beim Betreten oder Verlassen der Moschee, beim Betreten des Marktplatzes, Betreten und Verlassen des Bedürfnisortes, Besuchen des Begräbnisplatzes, bei einem Begräbnisse, Aussprechen von Glückwünschen und Beileid, Empfang von Almosen, bei Reisen, Rückkehr vom Beutezug und Ausrücken zu einem solchen, zu Beginn des Reğeb, Schaban und Ramadan, beim Rufe des Gebetsrufers, Sturm, Gewitter, Donner, Blitz, Regen, Nordwind, Aufleuchten der ersten Mondsichel. Daher ist es auch unter den Muslimen fromme Sitte, gelegentlich kleine Gebetssprüche (die sogenannten Stoßgebete) zu sprechen.

Neben diesen Handlungen des inneren Kultus sind vielfältige des äußeren Gottesdienstes vorgeschrieben (rituelle Reinheit, Gebet, Fasten, Almosen, Pilgerfahrt nach Mekka, Glaubensbekenntnis) die jedoch durch den religiösen Geist geadelt werden sollen. Das äußere Fasten genügt z. B. nicht. Man muß auch in Gedanken und Worten fasten, indem man sich von unreinen Vorstellungen und Reden (d. 12, 1 u. 19, 5) freihält. Ohne dies hat das äußere Fasten keinen Wert. Bei der Pilgerfahrt darf man keine Augendienerei treiben usw. Die verweigerten Almosen werden (d. 64 f.) dem Sünder am jüngsten Gerichte um den Hals gehängt. Sie sind schwerer wie Berge und drücken ihn nieder.

Der Koran ist ehrwürdig zu behandeln (A. II 197, 20); denn in der Hölle ist ein Tal, vor dem die Hölle täglich siebenmal Gott um Schutz anruft. In diesem Tale ist eine Grube, vor der das Tal Gott täglich siebenmal um Schutz anruft, und in

ihr ist eine Schlange, vor der die Grube Gott täglich siebenmal um Schutz anruft. Sie stürzt sich zuerst („beginnt mit“) auf die Sünder, die den Koran bei sich tragen (um durch ihn wie durch ein Amulett geschützt zu sein). Sie sprechen: „Man hat mit uns begonnen, die Strafen der Hölle zu vollziehen, vor den Götzendienern“. Man antwortet ihnen: „Der Wissende verschuldet sich schwerer („ist nicht so wie“) als der Unwissende.“

Wie das Gebet zum Propheten, so ist auch das Gebet für ihn Pflicht des Gläubigen. Er bittet Gott (s. 1, 7. 9, 3), Muhammad seine Huldigung zuteil werden zu lassen und ihn für all das Gute zu belohnen, daß der Prophet seiner Gemeinde erwiesen hat und noch immer erweiset, besonders aber dafür, daß er seiner Gemeinde die ewige Seligkeit vermittelt, sie von der Sünde erlösend (ob. 136. 150).

Wie die Pflicht des heiligen Krieges aufgefaßt wird, geht aus den Worten hervor, mit denen Abdulmelik seinen Sohn gegen die Byzantiner entsandte (A. II 168, 2). Da im Islam die Gebiete von Natur und Übernatur, Religion und Politik nicht geschieden sind, müssen die politischen Handlungen im Namen Gottes also unter dem Titel der Religion ausgeführt werden. Die Kriege, die der Islam aus politischen und wirtschaftlichen Gründen zu führen hatte, wurden daher als „heilige Kriege gegen die Feinde Gottes geführt“. Es war also ein Rechtsanspruch (ḥaḳḳ) Gottes, der von dem einzelnen den Kriegsdienst verlangte. Sie dem Kriegsdienste zu entziehen ist demnach eine „Geringschätzung des Rechtes Gottes“. Der Krieg selbst ist der „Weg Gottes“, den zu betreten, die Versprechungen des größten jenseitigen Glückes anspornen. Die Veranlassung zum Kriege ist (ebd. 1) die „Gier“ der Feinde Gottes gegen den Islam und ihre „Verachtung“ der Religion des Propheten. „Gott hat ein Recht von euch zu verlangen, daß ihr Gott das gebt, was ihm zukommt, und seinem Propheten zum Siege verhelfet.“ „Wenn ihr (ebd. 8 u.) fliehet, so zieht ihr euch den Zorn Gottes, den Haß seiner Diener und den Fluch seiner Engel zu.“ Die Muslime

(A. II 171, 14 u.) sind die Leute der Religion und des Koran. Durch den hl. Krieg wollen sie nur das Paradies erwerben, nicht etwa diesseitige Güter wie Silber oder Gold. Sie lieben den Tod mehr als ihre Feinde das Leben" (sind also von unwiderstehlicher Tapferkeit).

Der hl. Krieg ist eine strenge Pflicht der Gläubigen, wie aus dem Koran und dem Briefe abu Bakrs an die Bewohner von Jemen (A. II 209, 8 u.) hervorgeht: „Gott bestimmte für die Gläubigen als Pflicht (‚schrieb zu ihren Lasten') den Krieg und befahl ihnen Leicht- und Schwerbewaffnete zu stellen. Dieser ist also eine strenge Pflicht, deren Erfüllung einen gewaltigen Lohn bei Gott zu erwarten hat. Bereits früher habe ich die Muslime zum Kriege gegen Byzanz aufgefordert. Sie eilten, ihre Pflicht zu erfüllen und zogen aus. Ihre Absicht war eine gute und daher brachte ihnen ihr gutes Werk reichliche Güter. So eilt auch ihr, eure Pflicht zu erfüllen und eines der beiden guten Werke zu vollbringen, entweder den Märtyrertod oder die Eroberung des Feindeslandes und Beute. Gott ist nicht mit den Worten seiner Diener allein zufrieden. Er will auch Taten sehen. Man soll also seine Feinde nicht eher zu bekämpfen aufhören, bis sie entweder die wahre Religion angenommen haben und das Gesetz (die Entscheidung) des Koran anerkennen oder die Kopfsteuer bezahlen (wenn sie die Annahme des Islam verweigern). Gott gebe euch die rechte Leitung, mache eure Handlungeu heilig und gebe euch den Lohn der Glaubenskämpfer und Ausharrenden (Geduldigen)."

Der Gräberbesuch (d. 30, 1) ist gestattet und empfehlenswert. Der Prophet betete bei diesen Gelegenheiten, z. B. „Friede walte über euch, ihr Bewohner dieser Behausungen, ihr Muslime und Gläubige. So Gott will, werden wir euch einholen. Ihr seid uns vorausgeeilt. Wir folgen euch. O Gott! verzeih uns und ihnen. Beachte nicht unsre noch ihre Sünden". Der Tote (d. 31, 4) vernimmt den ihm zugesandten Gruß der Lebenden und erwidert ihn. Auch vernimmt er das Geräusch der Schritte („Sandalen") an seinem Grabe. „Wer mein Grab

besucht, so sagt der Prophet (A. II 118, 4 ‚mich besucht‘) und das meines Vaters Abraham in demselben Jahre, dem erwirke (‚garantiere‘) ich das Paradies“ (ob. 138).

Die Pflichten gegen den Nächsten und sich selbst sind aus der Lehre von den guten Werken und den Tugenden zu entnehmen. Es ist jedoch hier der Ort eine Grundpflicht des Muslim sozialer Natur zu berühren, die einen Einblick in die Denkweise des Islam gewährt. Die Muslime müssen sich auf dem Wege zum Himmel einander unterstützen. Die Gemeinde als solche ist in gewisser Weise für den einzelnen verantwortlich. Ins praktische Leben übersetzt bedeutet dies: Der eine muß den andern „zum Guten antreiben und vom Bösen zurückhalten“. Der eine muß ferner dem andern ein Beispiel guten Lebens sein nach dem Prophetenworte: „Der eine Gläubige ist der Spiegel des andern“ (š. 157, 2, A. II 16, 7). „Anderseits (š. 157, 1 u.) ist es keinem Muslim gestattet, einen andern zu besonderer Frömmigkeit anzutreiben.“ [1])

Dem Nächsten gegenüber haben wir ferner die Pflicht, ihm zu raten. „Wenn du dir (A. II 15, 12) guten Rat geholt hast, so teile denselben in der Öffentlichkeit mit. Sei dabei aber schonend gegen den Bruder: „Wenn jemand seinem Bruder im geheimen Vorhaltungen macht, fördert er ihn (macht er ihn geachtet). Wenn er dies aber öffentlich tut, setzt er ihn herab in der Achtung der andern“. Als Hauptpflicht des Muslim gilt es demnach, das Gute zu befehlen (andern zu raten, sie zum Guten anzuhalten; A. I 147, 6) und vom Bösen abzuraten (d. B. zu verbieten). „Alle Rede außer dieser wird dem Menschen zur Schuld angerechnet.“

Als eine soziale Grundpflicht, die wie ein wesentlicher Teil islamischer Moral auftritt, gilt es, Frieden unter den Muslimen zu stiften (A. I 147, 6): „Alle Rede wird dem

---

[1]) Vielleicht ist dies der Gedanke von taurī‘; wörtlich: „ihn vom Verbotenen zurückzuhalten“, was im engsten Sinne verstanden, im direkten Widerspruch zum Vorhergehenden stünde.

Menschen zur Schuld angerechnet, außer der Anrufung Gottes, dem Befehlen des Guten und Verbieten des Bösen und dem Ordnen der Beziehungen zwischen den Muslimen.“ Die nie endenden Bruderfehden zwischen den Parteien im Islam und den arabischen Stämmen werden diesen Grundsatz zur Geltung gebracht haben.[1])

2. Der ethische Lebensweg.

a) Das Subjekt des ethischen Handelns.

Der Träger des Islam ist der Mensch mit seiner verderbten Natur. Daher ist der Islam wie Christentum und Judentum eine Erlösungsreligion. Adam hat im Paradiese (K. 2, 33 u. oft) das Gebot Gottes übertreten. Daher mußte er den Garten des Glückes verlassen und auf der Erde ein mühseliges Leben führen. Aber Gott versprach ihm (K. 2, 36, 20, 122) einen Führer, der die Menschheit wiederum über den „geraden Weg“ zu Gott zurückführen wird. Wer (K. 2, 36) diesen Weg des Heiles (die Religion Muhammads) befolgt, wird frei sein von jeder Furcht und Traurigkeit. Daher ist der Islam identisch mit dem vertrauensvollen sich Hingeben an Gott und seine Leitung. Diese ist deshalb unumgänglich notwendig, weil der Mensch von Natur aus sündhaft ist und wegen dieser beständigen Neigung zur Sünde (A. II 161, 17) allein aus sich den Weg zum Heile nicht finden kann.

Der Mensch ist nach einem Prophetenausspruche (A. I 56, 1 u.) ein seltsames Wesen. Jeden Tag empfängt er von Gott seine Nahrung und ist dabei traurig. Jeden Tag ferner wird etwas von seiner Lebenszeit abgeschnitten, und dabei ist er froh. Er besitzt alles in Genüge, verlangt aber

---

[1]) Die Pflichtenlehre des heutigen Islam geht naturgemäß auf die des Koran zurück. Wenn auch beide nicht gleichbedeutend sind, so lassen sich doch in der des Koran die Grundlinien der feiner ausgestalteten Pflichtenlehre und Ethik späterer Theologen z. B. eines Mekki und Gazali deutlich erkennen. Die des Koran, d. h. der ältesten Periode des Islam, findet sich vorzüglich dargestellt in Grimme: Mohammad II. Teil 1895 S. 110—153.

trotzdem nach Dingen, die ihn zu einem Ungerechten machen. Er ist weder mit wenigem zufrieden, noch wird er mit vielem gesättigt. Nach dem Vorgange des Koran wird der Mensch nach der Armseligkeit seiner leiblichen Entstehung gering bewertet (A. I 130, 1 u. 199, 17. 23.): „Wie kannst du stolz sein, da du doch als Samentropfen den Weg des Urines gegangen und dann mit Schmutz herausgezogen wurdest.“ „Wie kann jemand sich rühmen, dessen Anfang ein schmutziger Samentropfen und dessen Ende ein übelriechendes Aas ist, während er selbst zwischen diesen beiden Punkten ein Gefäß voll Exkrementen darstellt.“

b) Die Voraussetzungen des ethischen Handelns.

Die entfernteren Voraussetzungen.

Das Leben des Muslim besteht in der Erfüllung der islamischen Pflichten. Sein Verhältnis zu diesen, die Bedingungen der Pflichterfüllung, ihre Arten, Grundsätze und Folgen sind also zu berühren. Da nun das ganze ethische Leben in seinen Tugenden, der Überwindung der Sünde, der Buße usw. die Ausführung der einzelnen Pflichten bedeutet, so sind an diesem Orte nur die allgemeinen Gesichtspunkte aufzustellen.

Der Wert der sittlichen Handlung bestimmt sich nach der Absicht. Diese muß auf Gott gerichtet sein und nur übernatürliche Ziele im Auge haben, wenn die Handlung einen übernatürlichen Wert besitzen und im Jenseits belohnt werden soll. Erstrebt man etwas anderes als Gott, so macht man sich der Abweichung vom „geraden Wege“ d. h. der Sünde, des Abfalls von Gott schuldig. „Hab eine reine Absicht in deinem Handeln! Dann wird Gott dir auch das geringste Werk vergelten“ (š. 150, 4); denn: „die Werke werden nur nach ihren Absichten bewertet „und: „sie bestehen in nichts anderm als in ihren Absichten“, sodaß in diesen der ganze sittliche Wert der Handlung beruht. Die gute Intention des Gläubigen (š. 157, 7) ist besser als seine Handlung, d. h. sie ist in vorzüglicherem Sinne sittlich gut, da sie in sich und aus sich sittlichen Wert besitzt, während die Handlung diesen aus

der Absicht empfängt, also nur sekundär gut ist. „Dabei (A. I 118, 11 u.) ist die Absicht des Sünders schlechter als seine Handlung.“ Sie macht auch die indifferente Handlung zu einer schlechten. Neben der reinen Absicht ist die formelle Intention zu unterscheiden, diese bestimmte religiöse Pflicht zu erfüllen. Sie genügt, um den Lohn der guten Handlung zu verdienen, wenn der Mensch ohne seine Schuld an der Erfüllung einer rituellen Pflicht verhindert wurde (A. I 134, 2 u.).

Wer bei seinem Handeln seine Gedanken auf Gott richtete und ihre Vergeltung Gott anheim gab (ohne selbstsüchtige Absichten zu verfolgen z. XXXI 8) wird zuerst zum jüngsten Gerichte aufgerufen werden. Vom Sünder heißt es hingegen (A. II 15, 5): „Das Band der Unterwürfigkeit unter Gott hat er von seinen Handlungen entfernt.“ Sein Leben ist daher ohne Verdienst für das Jenseits. Die Motivation der Handlungen (A. II 178, 22) ist stark von der Furcht vor den jenseitigen Strafen beeinflußt: „Der Gehorsam gegen Gott ist ein Schutz (vor seinen Strafen)“. Dies ist jedoch nicht das einzige noch das edelste Motiv. Die Liebe zu Gott ist die Triebfeder, die in den Kreisen der Mystik alleinherrschend ist.

Ist unser Strebevermögen auf Gott gerichtet, so ergibt sich als habitus der Seele die Liebe zu Gott. Sie muß unser Handeln leiten; denn in der Form der Liebe muß unsere Absicht auf Gott gerichtet bleiben und unsern Handlungen jenseitigen Wert verleihen. Da ferner unser sittliches Streben auch in der Nachahmung des Propheten und in der Annäherung an ihn (š. 8, 11) besteht, ist auch die Liebe zu Muhammad (š. 9, 4 u.) ein Leitmotiv unsres Handelns. „Handle, so sagte der Prophet (š. 150, 5 u.), in einer einzigen Absicht (d. h. zur Ehre Gottes, li-vaǧhi-llāhi = „für das Angesicht Gottes). Diese ersetzt alle übrigen“. Alle Zwecke, die der Mensch verfolgen kann, werden erreicht, wenn er Gottes wegen handelt.

Die Grundgedanken islamischer Ethik, die das Leben im allgemeinen schildern, sind in den Worten enthalten: „Welche Dauer hat ein Leben, das die Stunden abschneiden, und welches Heil ein Leib, der dem Unglücke ausgesetzt ist.

Ich wundere mich darüber, wie der Gottesgläubige den Tod verabscheut, obwohl dieser doch der Weg zur ewigen Belohnung ist, und wie alle von uns Menschen vom Tode erreicht werden, während wir vor ihm fliehen.“ Die Kalifen haben die Gewohnheit, sich von bekannten Heiligen eine Predigt vortragen zu lassen. Harūn er-Rašīd forderte den ibn Simák auf (A. I 174, 7 u.): „Predige mir, aber faß dich kurz!“ Jener: „Wie seltsam sind doch die Verhältnisse, in denen wir uns befinden, d. h. daß die Liebe zur Welt uns beherrscht, und wie seltsam das Ziel, zu dem wir hinstreben (hinreisen). Ja unsere Sorglosigkeit (betreffs der letzten Dinge) ob eines kleinen verächtlichen Dinges, das dem Nichtsein entgegeneilt (ob der Welt) und das (in uns) die Oberhand gewinnt über ein großes, langes, ewig, ewig dauerndes, das nie aufhört (sodaß wir dem Jenseits das Diesseits vorziehen)! —“

Die das ethische Leben im Islam bestimmenden Grundgedanken faßt Arabi (II 189, 9) zusammen: „Das materielle Gut geht zugrunde, der Leib altert (zerfällt), die (gute) Handlung bleibt (bis ins Jenseits) bestehen, die Sünden werden nicht vergessen und der Richter (für den Tag der Auferstehung) ist lebend; er stirbt nicht.“ Die Handlung des Menschen (A. I 155, 8 u.) bleibt mit ihm unzertrennlich verbunden, um eine gerechte Vergeltung zu erhalten nach dem Prophetenworte: „Du hast einen Gefährten, der mit dir begraben wird, während er am Leben bleibt, und du wirst mit ihm begraben, während du tot bist. Ist er edel, so bringt er dich zu Ehren. Ist er gemein, so verrät er dich. Nur gleichzeitig mit dir wird er zum jüngsten Gerichte versammelt und nur mit ihm wirst du von den Toten auferweckt. Nur betreffs seiner wirst du zur Rechenschaft gezogen. So mache dir aus ihm einen frommen Gefährten; denn dann ist es dir eine große Freude, mit ihm Umgang zu pflegen. Ist er aber böse, so suchst du von ihm vor allem frei zu kommen. Dieser Gefährte ist deine Handlung.“

Der Mensch ist in seinem Handeln frei. Er wählt zwischen Gutem und Bösem und entscheidet sich nach seiner

Wahl für oder gegen Gott (š. 153, 1 u.) nach dem Prophetenworte: „Die Sünde wird (von Gott) nicht vergessen, die Frömmigkeit (das gute Werk) altert und vergeht nicht, und der Richter stirbt nicht. Daher leb so wie du dich frei entschliessest.“ Mit dieser Freiheit steht das Sittengesetz nicht in Widerspruch; denn dies gibt die Richtung an, in der wir unsere Freiheit betätigen sollen, indem es uns durch eine eigene Evidenz (š. 153, 4) oder durch den Befehl Gottes als Maßstab des Handelns entgegentritt. Religion, Weg zu Gott (šarīʿat = der breite, gebahnte Weg = Religionsgesetz), sittliche Norm und Willen Gottes stehen in völliger Harmonie.

Die näheren Voraussetzungen.

1. Die Annahme des Islam.

Über die Hochschätzung der Religion, deren Annahme die ethische Grundpflicht des Menschen ist, finden sich in den Aussprüchen des Propheten schöne Worte (š. 151, 8): „Die Religion ist ein Reichtum (eine Erleichterung auch des diesseitigen Lebens, ein Glück), und keiner bekämpft sie, ohne daß sie ihn (schließlich) besiegte“. „Die Religion des Mannes ist sein Verstand (d. h. dirigiert sein Leben so, wie der Verstand). Wer keine Religion hat, besitzt also keinen Verstand“. Beide sind in gleicher Weise unentbehrlich (š. 153, 2 u.). Daß die Religion ein Sehnen nach unvergänglichem Glücke ist, spricht nach islamischer Tradition jener Königssohn am Grabe seiner Ahnen dem Alexander gegenüber aus mit den Worten (A. I 198, 9 u.): „Ich suche ein Leben ohne Tod, Jugend ohne Altern, Reichtum ohne Armut, Freude ohne Leid (Widerwärtiges)“. Als Alexander eingesteht, dies ihm nicht geben zu können, spricht er: „So geh deiner Wege und laß mich mein Ziel bei Dem erreichen, der dazu die Macht hat“.

Die Annahme des Islam ist die Vorbedingung aller sonstigen sittlichen Werke. Ohne den Islam haben diese keinen Wert. Wer (K. 18, 105) die Zeichen seines Herrn leugnet und sich weigert, zu ihm zu gehen, dessen Werke werden wertlos

und am Tage der Auferstehung geben wir ihnen (auf der Wage der Gerechtigkeit) kein Gewicht". Ohne den islamischen Glauben sind alle guten Werke leichter als der Flügel einer Mücke und als ein Körnchen. Der Unglaube ist eine Sünde, die Gott nicht vergeben wird. Daher sagte der Prophet: „Sprich: Ich glaube an Gott. Daraufhin führe ein frommes und gerechtes Leben" (š. 154, 2 u.). Nach diesen Grundsätzen stellt man Bedingungen auf, unter denen der wahre Glaube vorhanden ist. Diese Bedingungen sind edle, moralische Eigenschaften (A. II 108, 14. 17). Wenn dieselben nicht vorhanden sind, kann auch von einem „wahren Glauben" nicht gesprochen werden. „Wer an Gott und das Jenseits glaubt ehre seinen Gast und seinen Nachbar und spreche (über den Nächsten) nur Gutes oder schweige".

Die Menschen sind in ihrer zeitlichen Existenz nicht mehr frei, die Annahme des Islam zu verweigern; denn in ihrem vorzeitlichen Dasein haben sie sich bereits zu Gott und seinen Gesandten verpflichtet (d. 3 u.). Sie haben das Bekenntnis zu Gott abgelegt, und dieses wurde durch die Engel als Zeugen bestätigt. Es kann also (K. 7, 171) am Ende der Welt von ihnen nicht mehr abgeleugnet werden. Die in der Zeit und dem irdischen Dasein erfolgende Annahme des Islam ist also im Grunde nur die Erfüllung eines alten Versprechens oder einer Verpflichtung; denn (A. I 156, 15. 164, 7) „Er hat den Menschenseelen in der ersten (vorzeitlichen) Verpflichtung[1]) das göttliche Gelöbnis abgenommen" (Gg. 124, 10).

Die Annahme des Islam ist im realen Leben wohl meist von äußeren Umständen, z. B. materiellen Vorteilen und der Suggestion der muslimischen Umwelt (der das einzelne Individuum nicht widerstehen kann) abhängig, theoretisch aber von den Voraussetzungen und natürlichen Beweisen für den Glauben. Wenn diese präambula fidei auch tatsächlich

---

[1]) al-mīṯāḳu-l-auvalu bedeutet: „der Vertrag (das Testament, das Treuebündnis) zu Anfang der Heilsgeschichte". anvalu-l-'amri = der Anfang eines Dinges. Daneben klingt auch die Bedeutung: „der erste Vertrag" an, dem ein zweiter folgt.

nicht die Annahme des Glaubens bewirken, sondern nur zur Rechtfertigung des bereits angenommen Glaubens nachträglich dienen sollen, so haben sie im religiösen Bewußtsein des Volkes doch einen großen Wert als Rechtfertigung der Glaubensüberzeugung. Es sind Wunder und Weissagungen.

Das wichtigste Wunder (das einzigste in der ursprünglichen Überlieferung) ist der Koran, der für Menschen und Gespenster unnachahmbar ist. Er wurde von Gabriel in wunderbaren Visionen Muhammad überbracht. Viele Wunder werden sonst noch aufgeführt, z. B. das des Baumes, der einem Befehle Muhammads gehorchend (A. II 110, 8), zu ihm kam. „Er neigte sich auf eine Seite und zerriß dadurch die gegenüberliegenden Wurzeln, dann auf die andre und zerriß dadurch seine übrigen Wurzeln, kam zum Propheten und sprach: „Der Friede Gottes walte über dir, o Gesandter des Herrn"· Darauf entgegnete Muhammad: „Geh' zurück". Dies tat er und stellte („setzte") sich wieder auf seine Wurzeln". Eine Gazelle, die ein Araber gefangen und angebunden hatte (A. II 135, 9 u.), rief den Propheten herbei und bat ihn, sie loszubinden. Sie wolle in die Berge eilen, um ihre beiden Jungen zu säugen, und dann zu ihrer Fessel zurückkehren. Als sie in treuer Erfüllung ihres Versprechens sich wieder einstellte, nachdem der Prophet sie losgebunden und sie ihre Jungen gesäugt hatte, erwirkte Muhammad ihr von dem Araber die Freiheit. Darauf enteilte sie in die Wüste, indem sie das Glaubensbekenntnis sprach: „Ich bezeuge, daß es keinen Gott außer Gott gibt und daß Muhammad sein Gesandter ist".

Ein Beduine äußerte dem Propheten Zweifel und Unglauben an der Göttlichkeit seiner Sendung mit den Worten (A. I 72, 6 u.): „Wenn diese Eidechse an dich glaubt, will auch ich an dich glauben". Dabei zog er eine Eidechse aus seinem Ärmel heraus und warf sie dem Propheten vor die Füße. Er hatte sie unterwegs gefangen, um sie später zu verspeisen. Muhammad wandte sich an die Eidechse: „O Eidechse, sprich mit der Erlaubnis Gottes". Da sprach die Eidechse in deutlichem Arabisch, das alle Umstehenden verstanden: „Ich stehe dir zu

Diensten, o Gesandter des Herrn der Welten". Muhammad: „O Eidechse! Wem dienst du?" Sie: „Demjenigen, dessen Thron im Himmel und dessen Macht auf Erden ist, dessen Weg sich in dem Meere dahinzieht und dessen Barmherzigkeit im Himmel waltet, dessen Strafe sich aber in dem Höllenfeuer zeigt". Muhammad: „O Eidechse! Wer bin ich?" Sie: „Du bist der Gesandte des Herrn der Welten und das Siegel (der letzte) der Propheten. Wer an dich glaubt, hat sein Heil gewirkt, wer dich aber einen Lügner scheltet, geht zugrunde". Da legte der Araber das islamische Glaubensbekenntnis ab. — Des Propheten Gebet (B. 44) brachte in unfruchtbaren Jahren reichlichen Regen.

Ein Wolf bezeugte in folgender Weise die Offenbarung Muhammads (A. I 171, 4 u.): Einem Beduinen raubte ein Wolf ein Schaf, das jener doch wieder aus dem Rachen des Raubtieres befreien konnte. Der Wolf ging schweifwedelnd zur Seite, indem er zu dem Beduinen sprach: „Du hast mir meinen Lebensunterhalt fortgenommen, den mir Gott hat zukommen lassen. Du wunderst dich darüber, daß ich spreche, aber du wirst noch wunderbarere Dinge sehen. Der Gesandte Gottes befindet sich zwischen den Palmenbäumen bei den beiden Lavastätten (Umschreibung für Medina) und verkündet den Menschen was gewesen ist und sein wird". Der Beduine ging darauf nach Medina, wo er seine Geschichte dem Propheten vortrug. Dieser bestätigte ihm: „Der Araber hat die Wahrheit gesagt. Es gibt Vorzeichen, die dem jüngsten Gerichte vorausgehen. Bei dem, in dessen Hand meine Seele ist! Die (letzte) Stunde (der Welt) kommt nicht, bis der einzelne von Euch seine Familie verläßt. Dann verkündigt ihm Sandale, Peitsche oder Stock von ihm, was seine Familie nach seinem Weggange an Neuerungen treffen wird" (d. h. es wird eine Umgestaltung der Welt vor sich gehen).

Als Beweise Muhammads für seine göttliche Sendung gelten sodann folgende Wunder: aus seinem Finger ließ er seinen durstenden Truppen Wasser hervorquellen, zu Hodaibija ließ er Wasser aus einem ausgeschöpften Wassertümpel

hervorfließen, indem er einen Pfeil in diesen hineinsteckte; den Mond hat er in zwei Teile gespalten, Tiere, Bäume und Steine (i. Hišám I 113 u. oft) sprachen: „Du bist ein wahrer Prophet“. Auch Gespenster nahmen den Islam an, als die Menschen sich ihm verschlossen. Mit abū Tálib und den Ältesten von Koraiš (B. 38, 17) zog einst Muhammad noch vor seiner Berufung nach Syrien. Man machte bei der Zelle des Einsiedlers Bahíra halt. Dieses Mal kam er aus seiner Zelle heraus, wogegen er die arabischen Händler bei ihren früheren Besuchen dieser Ehre nicht gewürdigt hatte. Er ging auf Muhammad mit den Worten zu: „Dieser ist der Herr der Welten, der Gesandte, den Gott aus Barmherzigkeit an die Welten schickt! Dieses ersehe ich an folgendem Wunderzeichen. Als ihr von Mekka heraufzoget, schwebte eine Wolke, ihn beschattend, über seinem Haupte, alle Steine und Bäume verneigten sich vor ihm und wahrlich ich erkenne ihn an dem Merkmale (‚Siegel‘) der Prophetie“. Als nach der Zubereitung des Mahles der junge Muhammad von den Kamelen zum Zelte zurückkam, schwebte eine Wolke über seinem Haupte und beschattete ihn. Als sie sich darauf unter einem Baume niederließen, neigte der Baum sich über ihn, um ihm reichlicheren Schatten zu spenden. Den Mond (B. 39, 4) spaltete er, sodaß ein Teil von ihm oberhalb ein anderer unterhalb des gegenüberliegenden Berges stand. Die ungläubigen Koraiš hielten dies für Zauberei.

Ein Araber erzählt (A. II 152, 18) seine Bekehrung: „Als ich meinem entlaufenen Kamele nachging, tat ich das Gelübde: Wenn ich es wiederfinde, festbinde und darauf wieder auf meinem Teppich ausruhe ... (Nachsatz fehlt: will ich mich zu Gott bekehren). Dann rief ich mit lauter Stimme: Ich nehme zu dem Herrn dieses Tales meine Zuflucht vor den Toren seines Volkes“. Da erscholl die Stimme eines Rufenden, die mir von Gott sprach. Ich verlor die Besinnung. Als ich wieder zu mir kam, erscholl dieselbe Stimme: Der Gesandte Gottes, reich an (höheren) Gütern, lebt in Medina und predigt die Erlösung, den Koran offenbarend“. Ich erwiderte:

„Wenn Du, o Rufender, es übernimmst, mein Kamel zurückzubringen, gehe ich nach Medina zu diesem Propheten.“ Der Rufende: „Ich übernehme dies“. Ich kam nun nach Medina, als die Gemeinde das Freitagsgebet abhielt. Der Prophet ließ mich zu sich kommen und empfing mich mit den Worten: „Hat jener Rufende dein Kamel zu deinen Leuten wieder zurückgeführt, wie er es übernommen hatte?“ Ich: „Gott sei ihm barmherzig!“ Muhammad: „Ja, er hat es zurückgeführt.“ Ich bekannte, von diesem Wunder überzeugt: „Ich bezeuge, daß kein Gott ist, außer dem einen Gotte“. Er wurde ein treuer Muslim.

Eine Bekehrung zum Islam wird geschildert (A. I 147, 15): Der hl. Ḫavvāṣ vollzog in Mekka die Pilgerzeremonien. Da hörte er eine Stimme, die ihn aufforderte, in das Land von Byzanz zu gehen. Zugleich fühlte er wie durch ein Wunder eine physische Unmöglichkeit, die Pilgerzeremonien fortzusetzen. Im Lande von Byzanz (Kleinasien) angekommen, hörte er, die Tochter des Königs sei erkrankt und von den Ärzten aufgegeben. Er ließ sich zu ihr führen. Sie redete ihn an: „Bis gestern war ich in unserer (der christlichen) Religion. Im Traume sah ich dann den Thron Gottes, wie er hervortrat. Dann erwachte ich und hatte die Sprache verloren. Nur die Worte: „Es gibt keinen Gott außer dem (einen) Gotte und Muhammad ist sein Prophet“ konnte ich hervorbringen. Als meine Umgebung mich in diesem Zustande sah, hielten sie mich für geistesgestört. Im Traume hörte ich eine Stimme, die mir sagte: „Wir senden dir jemanden, in dessen Hand (Ausdrucksweise wie sie zur Bezeichnung der Ablegung des Ordensgelübtes in die Hand des Abtes üblich ist) du das islamische Glaubensbekenntnis ablegen kannst. Dann wurde mir dein Name geoffenbart. Da wollte ich aufstehen und nach Mekka gehen“. Bei diesen Worten trat ihr das Bild Mekkas vor die Augen und sie wurde von Freude erfüllt.

Die Annahme des Islam besteht in dem Aussprechen der Formel: „Es gibt keinen Gott außer Allah und Muhammad ist sein Prophet“ — und dem Fürwahrhalten derselben im

Herzen (z. XXXII 3 u. f.). Das Heidentum muß man also ablegen; denn Muhammad sagte: „Das Heidentum habe ich getötet mit Ausnahme dessen, was der Islam (an ihm) für sittlich gut erklärt hat.“ Das Gute des Heidentums darf der Muslim also beibehalten „Der Islam (š. 151, 3 u.) und die Auswandrung Muhammads aus Mekka schneidet das ab, was vorher liegt“ (das Heidentum). Die Annahme des Islam ist also eine geistige Neugeburt. Er hebt den Menschen zu sich auf, ohne daß der Mensch ihn zu sich erheben kann, denn: der Islam ist erhaben (š. 151, 2 u.) und kann nicht erhaben gemacht (‚erhoben‘) werden.“ Die Worte (š. 157, 13): Es gibt keinen Gott außer dem éinen Gotte — sind ein Schatz im Paradiese (sichern dem Bekenner also das Paradies). „Alle, die das Glaubensbekenntnis aus der innersten Überzeugung ihres Herzens (š. 159, 3) ablegen, werden vor der Hölle bewahrt („Gott hat für sie die Hölle als Harem, unzugängliches Gebiet erklärt“). So sollen sie also Vertrauen auf Gott haben.“ Maad, dem der Prophet unter vier Augen diese Äußerung getan hatte, machte auf seinem Sterbebette diese Aussage, aus Furcht, das Verschweigen dieses Prophetenwortes könne ihm zur Sünde gerechnet werden. Dasselbe ist also als unbezweifelbar verbürgt.

2. Die Folgen der Annahme des Islam.

Durch das Aussprechen der Bekenntnisformel wird der Mensch Mitglied nicht nur etwa der mystisch-geistigen, sondern auch der körperlichen Gemeinde des Islam. Als solches geht er bestimmte Verpflichtungen zu Gott, seine Mitmenschen und sich selbst ein, indem er nunmehr dem Systeme der islamischen Pflichten, die das ganze Leben beherrschen und bestimmen, unterstellt ist. Eine Verletzung dieser Pflichten zieht auch diesseitige Strafen nach sich, die die Gemeinde, die Trägerin der religiösen Autorität, auszuführen berechtigt ist, z. B. beim Nichtbeachten des Fastengebotes und der Apostasie. Von ihm wird also die Pflichterfüllung verlangt und diese ist es, die als Ergänzung zur theoretischen Pflichten-

lehre (ob. 175) hier zu besprechen ist. Sie erstreckt sich auf äußere (kultische usw.) und innere Pflichten und bedeutet, im einzelnen ausgeführt, den ganzen sittlichen Lebenskampf des Muslim (u. 203 ff.). Seine Grundzüge sind hier vorauszuschicken.

Das Bekenntnis des Islam, d. h. das Aussprechen der Bekenntnisformel, darf nur mit Aufrichtigkeit des Herzens und in reiner Absicht abgelegt werden (183. A. II 202, 20): „Wie es nicht erlaubt ist, sich unechten Geldes zu bedienen, so ist es auch nicht erlaubt, ohne das Licht der reinen Absicht zu sprechen: „Es gibt keinen Gott neben dem einen Gotte". Wer diese Formel ausspricht, ohne sie zu verstehen, oder ihre Teile umstellt, oder zwischen beiden eine lange Pause eintreten läßt, wird durch ihr Aussprechen nach der sichereren Lehre nicht zum Muslim, wie man auch nicht von einem Islam des Kindes oder Verrückten im eigentlichen Sinne reden kann, sondern nur per consequentiam (tab'an S. 50, 5), indem man von seiner Familie auf ihn schließt. Die dem Islam widersprechenden äußeren Zeichen muß er fallen lassen, z. B. Verbeugung vor einem Götzenbilde. Sodann muß er es frei ablegen. Das wider Willen abgelegte Bekenntnis ist ungültig, abgesehen bei einem Kriegsgefangenen (?) oder Apostaten. Man soll es nach den Rechtsgelehrten täglich 300mal aussprechen (S. 50, 13), nach den Mönchen 12000 mal. Die Vokale dabei zu dehnen, z. B. jedes a wie sieben a anzuhalten (S. 50, 18) ist empfehlenswert, außer beim Ungläubigen, damit der Zustand seines Glaubens möglichst rasch eintrete, und wenn der Abt (Seelenführer) etwas anderes befiehlt. Die Gedanken der Formel soll man sich dabei wenigstens im allgemeinen klar machen, doch ist dies keine Bedingung, sondern nur eine Sache des Anstandes. Gott belohnt auch das rein mechanische Hersagen der Bekenntnisformel. Dabei muß die Absicht immer rein sein. Wenn sich (S. 50, 25) Selbstbewunderung und Stolz einschleicht wird der Lohn verwirkt."

Der Glaube (š. 9, 13. Gg. 128, 18) kann zunehmen oder abnehmen. Ein Maßstab für diese Steigerung des Glaubens oder seinen Verfall ist die Liebe zu Muhammad (ob. 150).

„Ebenso wie die Liebe zu ihm zu oder abnimmt, nimmt auch der Glaube zu oder ab“ (ob. 136. 150, 12 u. Gg. 107).

Der Gläubige genießt vor dem Ungläubigen manche Vorteile schon in Bezug auf das Diesseits. Die Gnade Gottes waltet über ihm und daher ist er (š. 157, 3) „leicht gestellt in Bezug auf die zum Leben notwendigen Dinge“. Er hängt nicht in demselben Maße von ihnen ab und kann mit wenigem auskommen.

Die Erfüllung der Kultpflichten ist eine Vorbedingung zur ewigen Seligkeit. Sie bewirkt, daß diese Frommen zur Auferstehung besonders aufgerufen werden (z. XXIX, 9 XXX u.: an zweiter oder dritter Stelle) und daß ihnen ein wohlwollendes Abwiegen ihrer Handlungen (z. XXVIII 10) zuteil wird. Sagte doch der Prophet selbst (š. 154, 8): „Das Ritualgebet ist die Stütze der Religion, der Schlüssel zu allem Guten, während der Wein der Schlüssel zu allem Bösen ist“. „Fastet; dann bleibt ihr gesund“. Wie manche (d. 83, 5) erfüllen ihre kleine Waschung in unvollkommener Weise, indem sie z. B. nicht danach fragen, ob das Wasser rein sei, und wie mancher legt keine Sorgfalt auf sein Gebet und hält es für eine Äußerlichkeit, die ohne Demut und Sammluug verrichtet werden könne. Wenn eine Ameise ihn bisse, würde er sich alsogleich hinwenden, während die Gott mystisch Erkennenden sich nicht einmal dann stören ließen, wenn ihnen während ihres Gebetes Hände und Füße abgeschnitten würden. Sie sind von Scheu vor Gott so sehr ergriffen, da sie wissen, vor welch mächtigem Herrn sie im Gebete stehen. Jemanden, der vor einem weltlichen Fürsten steht, beißt vielleicht ein Skorpion, ohne daß er sich hinwendet — aus Ehrbezeugung für den Fürsten. Jenes Benehmen (d. 84, 6) ist aber eine Geringschätzung Gottes, wenn sich der Mensch vor Gott weniger ehrerbietig benimmt, wie vor einem irdischen Fürsten. Ein solcher Mensch wird die Himmelsbrücke nicht überschreiten.“ [1])

---

[1]) Es gibt viele Geschichten, „die die Mängel in der Verrichtung der Kultpflichten darlegen“ besonders den Mangel des inneren Kultus

Die Nachfolge des Propheten (s. 9, 2 u.) ist ebenso eine Pflicht des Muslim, wie die Nachfolge Christi für den Christen. Sie besteht darin, daß der Gläubige das Religionsgesetz erfüllt, sich an die Traditionen hält und besonders die Tugenden Muhammads nachahmt, z. B. seine Freigebigkeit, Milde, Demut, Enthaltsamkeit, Frömmigkeit. Treues Festhalten an der Tradition (s. 136, 8) ist daher für den Muslim selbstverständlich.

Die Zugehörigkeit zum Islam wird als ein Dienstverhältnis zum Propheten aufgefaßt (ob. 139. s. 3, 10). Angezogen durch die vorbildlichen Tugenden Muhammads erstrebt es der Mensch, „in die Zahl seiner Diener und in sein Gefolge aufgenommen zu werden". Das Zugehörigkeitsverhältnis zum Propheten soll zu einem möglichst engen gemacht werden, sodaß man ihm mit Leib und Seele verschrieben ist. Durch das häufige Aussprechen der Bekenntnisformel soll bewirkt werden, daß die Dogmen des Glaubens (S. 50, 23) sich „mit unserm Fleische und Blute vermischen". Auch wenn wir diese Formel rein mechanisch aussprechen, belohnt uns Gott. Iskenderi: „Laß den d̲ikr (Anrufung Gottes und Aussprechen der Bekenntnisformel) nicht beiseite, auch wenn du dabei nicht in der Gegenwart Gottes bist (auch bei geistiger Zerstreutheit). Gott erhebt dich aus einer solchen unachtsamen Anrufung zu einer, in der du dich in seiner Gegenwart befindest, und aus dieser zu einer solchen, die mit Ekstase verbunden ist, „bei der du von allem entrückt bist, was von dem Angerufenen (Gott) verschieden ist". Das Glaubensbekenntnis wird durch häufiges Aussprechen dem Muslim so sehr zu Fleisch und Blut (S. 50, 26), daß Zunge und Herz es noch in mystischer (batinīj) Weise aussprechen, auch wenn es äußerlich nicht mehr ausgesprochen wird. Es vermischt sich mit dem Fleische und Blute des Muslim. Als einem Heiligen der Kopf abgeschnitten war, pries sein Blut noch

---

bei der Vollziehung des äußeren (d. 84, 3 u.). Als das Wesentliche gilt also die Gesinnung, die ethische Seite der Kulthandlungen, der religiöse Geist (u. 199).

Gott. Im Schlafe machte bei einigen Heiligen die Zunge noch die unfreiwilligen Bewegungen des Bekenntnisses und Lobpreises Gottes. Ein Heiliger sprach ununterbrochen das Wort: Allah aus. Er geriet dann in die Exstase der Gottesminne (vağd). Sein Kopf wurde von einem Steine getroffen und zerschmettert, sodaß sein Blut auf die Erde floß und die Schriftzüge: „Allah" beschrieb. Bei diesen Heiligen ist das Glaubensbekenntnis so in das Blut und die physische Natur des Menschen eingedrungen, wie das Wasser in frisches Holz, nicht nur so, „wie ein Körper den andern berührt". Durch dieses häufige Aussprechen des Bekenntnisses (S. 50, 5 u.) schmückt Gott das Innere des Muslim mit Tugenden, z. B. Weltentsagung, Gottvertrauen, Scheu vor Gott („Scham") und verleiht ihm oft die Kraft, Wunder zu wirken, „legt Segen auf sein Vermögen, so daß es sich vermehrt, wenn es gering war, und als genügend betrachtet wird, wenn es viel war, und daß ihm der Gelderwerb („die Drachmen") leicht wird und ebenso alle sonstigen Bedürfnisse erfüllt werden". „Diese Folgen der Frömmigkeit dürfen jedoch nicht zur Absicht erhoben werden; denn dadurch würde ein Polytheiismus (Anerkennung eines andern Gottes neben Allah) in das gute Werk eindringen" und es zur Sünde machen.

„Durch die Annahme des Islam wird der Mensch ein Mitglied der islamischen Gemeinde, die Subjekt und Träger der Unfehlbarkeit in Glaubenssachen ist. Von der Lehre und den Gewohnheiten der Gemeinde, insoweit diese irgendwie einen religiösen Charakter haben, darf er also nicht abweichen nach dem deutlichen Prophetenworte (s. 156, 2 u.): „Wer von der Gemeinde (ğamāah deren Übereinstimmung, iğmāʿ, den unpfehlbaren consensus abgibt) abweicht, sei es auch nur um eine Spanne, hat das Band des Islam abgeworfen (die Fessel des Islam abgeschüttelt)." Alle Gläubigen (s. 157, 3) „verhalten sich, wie ein einziger Mann (stehen für einen)". Das Individuum hat nur eine geringe Selbständigkeit gegenüber dem Ganzen. Es muß sich in dieses einfach fügen selbst unter Verleugnung seiner persönlichen Wünsche und Ansichten. Das Stammesbewußtsein herrscht noch über das

Recht des einzelnen, wie es die höheren Kulturnationen kennen vor (ob. 150. 167 ff.).

In dem Begriff der Zugehörigkeit zum Islam klingen gelegentlich zwei Richtungen an, eine strengere die die formelle und ausgesprochene Teilnahame an allem dem Islam Wesentlichen fordert, und eine weitherzigere, die schon mit einer Übereinstimmung im Wesentlichsten zufrieden ist. In der letzteren finden sich die zahlreichen Aussprüche des Propheten, die besagen, wer die Haupttugenden der natürlichen Moral ausübt, hat bereits das, was man Wesen des Islam nennt, und (š. 156, 2 u. vgl. il. 11): „Wer die Herden (savād, auch: die Misthaufen) eines Volksstammes mehrt, gehört zu ihnen." Jeder Förderer und Freund des Islam konnte in diesem liberalen Sinne als Muslim angesprochen werden, gehört aber, wenn er das Bekenntnis zum Islam nicht abgelegt hat, nur zur mystischen Gemeinde desselben, nicht zur sinnfälligen (vgl. die Vorstellungen von der Seele und dem Leibe der Kirche) und wird nicht zur Erfüllung der islamischen Pflichten angehalten (ob. 168).

In dem Bewußtsein des Muslim ist die Annahme des Islam und das Leben nach seinen Bestimmungen ein großes Glück (š. 152, 9). Er empfindet in ihm eine „Süßigkeit, eine Wonne". Ferner ist er eine Gnade, die Gott verteilt wie er will. Keinem hat er darüber Rechenschaft zu geben. Wenn daher viele Menschen den Islam nicht annehmen, so hat der Muslim darin eine weise Fügung Gottes zu erblicken.

Ausschlaggebend für die ewige Seligkeit ist die Religion, die der Mensch im Augenblicke seines Todes hat. Daher versucht der Teufel gerade dann, ihn zu verführen, und deshalb bittet der Muslim Gott, ihm die Gnade des Glaubens bis zum letzten Atemzuge zu schenken (d. 8 f.).

Der Begriff der Häresie ist der von „Neuerungen", die jemand in das traditionelle Leben der Gemeinde, ihre Anschauungen und Gebräuche einführen möchte (š. 156, 8. 11. 14). Die „Neuerungsüchtigen" sind noch Muslime, befinden sich

aber auf der Grenze zwischen Islam und Unglauben. Sündhaft wie die Häresie ist auch der Zweifel am Glauben, entsprechend dem Prophetenworte (š. 157, 12): „Wehe denen, die an Gott zweifeln". Die Glaubensautorität, die zu entscheiden hat, was Reinheit des Glaubens ist, ist die Gemeinde nach dem Grundsatze (A. II 174, 2): „Die rechte Leitung und die Gnade sind mit der Gemeinde" (vgl. ob. 169. 196, 9 u.).

Der Abfall vom Glauben ist daher die schlimmste Sünde (š. 150, 13), was der Prophet in die Worte kleidete: „Die größte Blindheit ist das Abirren vom rechten Wege, nachdem man diesen einmal betreten hat" (Gg. 132—36).

Ob die alten Araber zur Seligkeit gelangt seien, ist eine das Volk bewegende Frage. Sie wird in manchen Traditionen negativ beantwortet. Eie Dichterin Ḫansá kam mit Leuten ihres Stammes nach Medina, wo Omar sie anredete: „Was hat deine Augen wund gemacht, o Ḫansá?" Sie: „Das Weinen über die Herrscher der Mudar-Stämme". Omar: „Sie sind im Heidentume gestorben und sind jetzt die Helfer der Flammen und Brennholz (Füllsel) der Hölle". Sie: „Gerade dies vermehrt meinen Schmerz" (Gg. 118 f.).

c) Das sittliche Handeln im allgemeinen.

Das Wesen des Sittlichen.

Das Wesen des Sittlichen bestimmt sich, nach den dargelegten Voraussetzungen zu schließen, als Pflichterfüllung (ob. 175—82). Wie sehr dieser Begriff, dem Empfinden des Muslim gemäß, das Wesen des sittlich Guten wiedergibt, zeigt sich in der Bezeichnung der guten Handlung als Gehorsam (gegen Gott tā'ah), des Menschen als Gottesdiener und Gottes als des unumschränkten Herrn, der nach reinem Gutdünken alles bestimmt und „von keinem zur Rechenschaft gezogen werden kann". Freilich ist er dem Muslim gegenüber ein liebender Vater (ob. 128 ff.). Im allgemeinen bestimmt sich das Wesen des Guten wie folgt.

Nach der eigenen Überzeugung muß jeder handeln, wie es der Prophet in den Worten aussprach (š. 150, 10): „Auch

wenn die Menschen dir ihre Gutachten mitgeteilt haben, frag doch immer dein eigenes Herz, was es dazu sagt.“ Die *Gesinnung*, das eigene *Gewissen* (ḍamā'ir A. II 202, 21) müssen wir reinigen (es in ein *legales* — ṣaḥīḥ — Verhältnis zu Gott bringen). Dann ist unser Handeln gut, und Gott läßt bezüglich unsrer Sünden Gnade vor Recht ergehen. Wie sehr es dem Islam nur auf die Gesinnung ankommt, zeigen ferner seine äußerst scharfen Sätze gegen Augendienerei und Heuchelei (sie wird in der untersten Hölle bestraft) und seine weitherzige Auffassung von der mystisch-geistigen Gemeinde; d. d. der Zusammenfassung aller derer, die der *Gesinnung* nach Muslime sind, auch wenn sie die äußeren Formen des Islam nicht erfüllen (ob. 167 ff. 150 ff.).

Nach seinem *Gewissen* muß man handeln. Über die Glaubenspflichten hat man sich zu unterrichten und muß dann nach seinem Wissen handeln; denn am jüngsten Tage wird man gefragt: was hast du ausgeführt von dem, was du an guten Werken und Pflichten gekannt hast (z. XXXVI 1 u). Daher (A. II 187, 21) „ist es verwerflich, daß solche, die die Welt lieben, noch eine stille (verborgene) Furcht Gottes im Herzen behalten — oder auch eine offene (denn dadurch ist ihr Gewissen mit ihren Taten im Widerpruch), und daß eine Seele, die sich von den Helfeshelfern der Menschen beherrschen läßt, die Süßigkeit des andern Lebens kosten will, und daß ein Gelehrter, der nicht nach seinem Wissen (in religiösen Dingen) lebt, von den Menschen zum Führer gemacht werde“.

Es kommt also im Handeln alles auf die *Gesinnung* an (vgl. die Absicht oben 183. Gg. 119 f.), was das Prophetenwort ausspricht (š. 152, 2): „Die Frömmigkeit (Unschuld, fromme Werke, Geschenk usw.) ist der gute Charakter, und Frevel besteht in dem, was der Mensch in seiner Brust gesponnen hat und was die Menschen nicht sehen sollen“. Die *Gesinnung* macht also das Wesen des guten und bösen Werkes aus. Daher müssen wir mit klarem *Verantwortlichkeitsgefühle* handeln; denn (š. 155, 4): „Jeder von euch ist Leiter anderer (‚ein Hirte‘) und wird über seine Gemeinde zur Rechenschaft

gezogen.“ Daher ergibt sich auch anderseits die Pflicht, das erkannte Gute auszuführen, der Stimme seines Gewissens immer zu folgen. Die Prediger, die das nicht tun, was sie dem Volke vorhalten, werden in der Hölle besonders bestraft, und die Theologen werden besonders gelobt, die das ausführen, was sie theoretisch lehren (ʿālim-ʿāmil wissend-handelnd heißen diese Eigenschaften) nach dem Prophetenworte (š. 156, 3 u.): „Wer das ausführt, was er als richtig erkannt hat, dem schenkt Gott die Erkenntnis dessen, was er noch nicht weiß.“

Daß der Islam als sein Wesen die Nächstenliebe auffaßt, geht aus den zahlreichen Aussprüchen des Propheten über Milde, Nachgiebigkeit usw. hervor oder über die Rechenschaftsablage am jüngsten Tage, bei der solche, die heroische Nächstenliebe ausübten (š. 152, 12), besonders nachsichtig behandelt werden — und aus der Pflicht der Wohltätigkeit (Armensteuer), die man auch als „Pflicht der Nächstenliebe“ übersetzen könnte: „Wer den andern am meisten hilft und nützt, ist daher der beste Mensch“ (š. 153, 10). Nach dem Glauben als der ersten Pflicht kommt daher (š. 154, 3) die Nächstenliebe als die zweite. „Keiner ist Muslim, wenn vor seiner Ungerechtigkeit nicht sein Nachbar sicher ist“ (š. 155, 3 u.).

Sogar das Gute im allgemeinen und schon die Freude am Guten, werden als der Inhalt der Religion bezeichnet nach dem Prophetenworte: „Wen seine gute Handlung erfreut und seine böse betrübt, ist (schon im eigentlichen Sinne š. 156, 5 u.) ein Gläubiger.“

Das Menschenleben wird nach islamischen Vorstellungen als ein Weg zu Gott (Koran 1) aufgefaßt. Gott und seine Propheten sind die Führer, die geoffenbarte Religion ist die Richtung, der grade Weg. Sodann wird es auch als Kampf gedacht im Sinne der Selbstüberwindung, des Kampfes gegen die Leidenschaften. Es gilt sogar, verglichen mit dem hl. Kriege mit physischen Waffen als der größere hl. Krieg. Soldaten werden angeredet (A. I 180, 6): „Ihr seid der Aufforderung zum kleinen hl. Kriege (dem mit materiellen Waffen) gefolgt,

wartend auf die Aufforderung zum größeren hl. Kriege (dem mit geistigen Waffen)." Daher kann Muhammad seine Gläubigen anreden (A. I 171, 2): „Nur für einen Wissenden (der den Willen Gottes kennt) und Verständigen (der die Pflichten erfüllt) ist das Leben wertvoll, oder aber für einen, der auf andere hört und ihre Ermahnungen behält. Ihr befindet euch jetzt in der Zeit des Waffenstillstandes (der Prüfung). Schnell eilt das Leben dahin. Ihr seht doch wie Nacht und Tag alles neu Entstehende altern machen und alle Entfernungen aufheben, wie auch alles Vorausgesagte eintreten lassen. Wenn ihr ob der Angelegenheiten des Lebens im Ungewissen seid, z. B. des Wanderns in dunkler Nacht, so haltet euch an den Koran. Er ist ein erfolgreicher Fürsprecher und wahrer Zeuge. Wer ihn vor Augen hält als seinen Führer, den leitet er zum Paradiese; wer ihn aber hinter sich legt, den treibt er in die Hölle. Er ist der deutlichste Führer auf den besten Weg. Wer seine Lehre vertritt, sagt die Wahrheit, wer nach ihm handelt, empfängt seinen Lohn, und wer nach ihm urteilt, ist gerecht."

Das sittliche Leben ist also ein Weg zu Gott, was der Prophetenausspruch wiedergibt (š. 152, 5): „Nähere dich Gott durch Gotteserkenntnis (dich Versenken in mystisches Erkennen Gottes) in glücklichen Tagen; dann wird Gott dich in unglücklichen anerkennen. Wisse: was dich zu Sünden verleitet, ist nicht in der Lage, dich zu deinem Ziele zu führen, und die Prüfungen, die Gott dir sendet, sind nicht so beschaffen, daß sie dich in Sünde bringen (im arabischen Wortspiel). Der Sieg wird mit Geduld errungen; die Freude ist mit Leid verbunden (wird durch Leid errungen) und in der Armut liegt Reichtum." „Trennung von der Welt (š. 153, 8) und Anrufung Gottes sind die besten Werke." Das Verhältnis des Menschen zu Gott ist ein gegenseitiges. Der Mensch verläßt die ihn anlockende Welt aus Liebe zu Gott und Gott gibt ihm dafür seine Gnaden und die ewige Seligkeit entsprechend dem Prophetenworte (š. 156, 5): „Wer wissen will, in welchem Ansehen er bei Gott stehe, der prüfe sich, in welchem Ansehen

Gott bei ihm steht.“ Im Herzen des Menschen darf neben Gott keiner herrschen (Gg. 115 u. 140 u.).

Der Kampf zwischen Welt und Gott, Diesseits und Jenseits spielt also in das Wesen der Moral (auf Grund mystischer Einflüsse) hinein. Die Welt muß verlassen und Gott erstrebt werden. Das Diesseits (š. 153, 3 u.) ist der Acker, den man für das Jenseits bestellt („der Ort der Saat des Jenseits“, auf dem das Jenseits selbst gesät wird). „Deshalb seid“, so sagte der Prophet, „Kinder des Jenseits, nicht Kinder der Welt.“ „Wer die Welt liebt (š. 156, 6), verliert das Jenseits, wer das Jenseits liebt, muß die Welt verlieren. Wählet also das Bleibende, indem ihr es dem Vergänglichen vorzieht.“ Die islamische Ethik ist also durchaus durch den Jenseitsgedanken bestimmt und daher vom Diesseits abgekehrt. „Keiner kann als ein Frommer bezeichnet werden, bis er das läßt, was zu verlassen kein Schaden (indifferent) ist (die Welt), um sich zu schützen vor dem, was Schaden enthält (der Hölle š. 158, 3).“

Das ethische Leben, d. h. der Weg zum Himmel ist ein schwieriger; denn nach einem Prophetenworte (š. 153, 3) ist der Himmel mit Widerwärtigkeiten umgeben, die Hölle aber mit Verlockungen („Leidenschaften“). Wir müssen mit Entschlossenheit handeln; denn „wer nur langsam handelt (nur zögernd das Gute tut; š. 156, 3), für den treten seine Angehörigen nicht ein (‚sie führen ihn nicht eiligst herbei‘“). Der sittliche Lebenskampf, den jeder Muslim täglich auszukämpfen hat, wird in den Worten des abu Dardā, eines Gefährten Muhammads geschildert (A. II 210, 23): „Jeden Morgen treten Leidenschaft und Handeln für den Muslim zusammen. (Jedes von beiden will die Herrschaft für den Tag an sich reißen.) Wenn nun die Leidenschaft dem Handeln Folge leistet, dann ist dieser Tag ein guter. Wenn aber das Handeln (die Werke) der Leidenschaft folgen, so wird dieser Tag ein Tag des Bösen.“

Das Sittliche stützt sich auf eine Evidenz; denn der Prophet sagt (š. 153, 4): „was erlaubt und verboten ist, weiß jeder“ („ist klar“), sodaß keiner als Entschuldigung am jüngsten

Gerichte Unkenntnis vorschützen kann. Die Grundgedanken des Sittlichen fügt man in folgender Reihenfolge aneinander (A. II 187, 25): „Das Wissen setzt das Handeln voraus (zuerst muß man ein religiöses Leben führen, ehe man sich mit der Wissenschaft der Religion befaßt — aus dieser ergibt sich dann wiederum ein besonderes, durch das Wissen geleitetes Handeln), das Handeln die reine Absicht. Diese erwirkt uns von Gott Verständnis (für mystische Dinge)."

Es besteht eine Richtung im Islam, die den Äußerlichkeiten dieser Religion (den Gesetzesvorschriften, die die äußeren Handlungen bestimmen) einen übertriebenen Wert beilegt. Gegen diese juristisch-formale Auffassung wenden sich manche Aussprüche des Propheten, die eine Vertiefung der Religion bedeuten (š. 151, 5): „Gott sieht nicht auf eure Leiber und eure äußere Gestalt, sondern auf euer Herz", d. h. eure Gedanken (das Herz ist Organ des Denkens) und Absichten. „Das Herzensgebet (š. 153, 11 also nicht das Ritualgebet, sondern das Gebet im einsamen Kämmerlein) ist das Mark des Gottesdienstes (der Frömmigkeit)."

Oft wird davor gewarnt, daß man Gott durch theologisches Wissen und fromme Worte (A. II 209, 3 u.) allein zu gefallen suche. Das Wesentliche ist die Tat, die Ausführung des Guten; „denn Gott gibt sich nicht mit den Worten seiner Diener allein zufrieden, wenn diesen keine Tat folgt." Das Wissen, das nicht in die Tat umgesetzt wird, bezeichnet man sogar als Sünde (B. 16, 10). Ein Gebot zu geben, das man selbst nicht befolgt, ist zugleich Übertretung des Gebotes.

d) Das sittliche Handeln im besondern.

Der sittliche Lebensweg.

1. Die Phasen des Lebensweges.

I. Die Versuchung.

Als Versuchung zur Sünde gilt zunächst die Welt im allgemeinen d. h. alles Geschöpfliche, das uns von Gott ablenken könnte, darunter im besondern die Leidenschaft. Ihr muß man widerstehen. „Hütet euch, so sagen ferner die

Gelehrten (A. II 15, 11), die Frauen um Rat zu fragen; denn ihre Ansicht ist schwach an Geist, ihr Entschluß kraftlos". Ein Beduine beschreibt (A. II 178, 8) die Versuchungen, denen er ausgesetzt ist: Manchmal stehe ich betend da. Dann ergreift mich ein Delirium (sinnloses Reden). Manchmal schlafe ich und über mich kommt ein Nachsinnen über meinen Traum. Oft flüstert mir der Teufel (Versuchungen gegen den Glauben) ein, sodaß meine Religion fast vernichtet wird". „Die Welt (A. II 178, 23) ist untreu und nicht frei von Versuchung", die darin besteht, daß sie den Menschen verleitet, in ihr sein Glück zu suchen und dadurch die Richtung seines Lebens auf Gott zu verlieren. „Aber (A. I 130, 5) kein Mensch erstrebt, das Wohlgefallen eines Geschöpfes zu gewinnen durch einen Ungehorsam gegen Gott. Es ist aber doch sicherlich nicht wahr, daß Gott einem Menschen seine Wünsche im Diesseits nicht erfüllt und zugleich über ihn die ewige Strafe des Jenseits verhängt". Die Armut im Diesseits ist also ein Anzeichen für die Seligkeit im Jenseits.

Die Versuchung ist ein in die Irre Leiten (A. I 180, 13) seitens der Welt, ein vom rechten Wege Abbringen — oder eine Einflüsterung (vasvās) des Teufels. — Die Leidenschaft (B. 12, 5 u.) ist ein anderer Gott, dem man an Stelle Gottes dient. Egoistische Zwecke verlocken den Menschen, ihretwegen auch die sonst guten Werke zu vollbringen (B. 13, 6). „Die sinnliche Seele strebt nicht danach, den Gehorsam gegen Gott seiner selbst (das Gute des Guten) wegen zu tun, sondern aus einem egoistischen Zwecke (ġaraḍ). Das gute Werk wird dadurch zur Sünde, ja verleitet noch zu andern Sünden", wird also selbst zur Versuchung. Der Teufel (B. 15, 19) eröffnet dem Menschen 99 Tore, die zum Guten führen, um ihn zu einem einzigen Bösen zu verleiten.

II. Sünde und Laster.

a) Sünden.

Wie das Gute und Böse sich das Gleichgewicht halten, zeigt die Tradition: Fünf Dinge sind Gift und fünf andere

ihr Heilmittel (E. 19, 3 u.): Welt — Weltflucht (Weltentsagung), Vermögen — Almosen (Wohltätigkeit), (weltliche) Rede — Anrufung Gottes, (weltliches) Leben — gute Werke („Gehorsam gegen Gott"), das ganze Jahr — der Fastenmonat. Man führt diese Paare auch noch weiter: Nacht und Tag — die fünf Gebete, weltlicher Besitz — Gerechtigkeit, Sünde — Bekehrung. — „Fünf Eigenschaften (A. II 191, 7 u.) sind bei verschiedenen Menschenklassen verwerflich: die Begierde (nach Bezahlung) bei den Koranrezitatoren, der Neid bei den Herrschern, der Geiz bei den Reichen, Schlaffheit (Verfall der Kräfte) bei den Greisen und Schamlosigkeit bei den Vornehmen". Man unterscheidet auch (A. II 206, 26) Sünden der Zunge und der Hand neben denen des Herzens (der Gedanken) und hat sich besonders zu hüten (A. I 79, 6) vor Zweifel in religiösen Fragen, Begierde und Zorn".

„Jede Verbindung mit dem Bösen, so sagte der Prophet (š. 151, 2 u.) ist zu vermeiden; denn durch diese schließt man auf dich". Eine schwere Sünde ist der Meineid (š. 158, 4 u.); denn er bewirkt, daß die Länder verwüstet und öde liegen bleiben".

Der Muslim, der eine schwere Sünde begangen hat, bleibt ein Muslim — vorausgesetzt, daß er seine Sünden nicht für erlaubt hält (Gg. 133). Dann würde er ein Ungläubiger; denn er setzte sich in Gegensatz zur Offenbarung, entsprechend dem Prophetenworte (š. 155, 11): „An den Koran glaubt derjenige nicht, der das für erlaubt hält, was jener verbietet". Auf der andern Seite darf sich keiner herausnehmen, das vom Gesetze Erlaubte zu verbieten; denn „der das Erlaubte Verbietende (š. 155, 2 u) steht dem gleich, der das Verbotene erlaubt". Beide stellen ihre eigene Autorität über die Gottes.

Der Unglaube und die Vielgötterei ist die schwerste Sünde (als Übertretung der allerersten Pflicht des Menschen, an Gott zu glauben). „Nicht um die ganze Erde von Gold kann er sich am jüngsten Gerichte loskaufen (z. XXXII 4 u.). Die Sünden gegen Gott und den Glauben sind daher vor allem zu vermeiden. Nicht einmal den geringsten Zweifel an seinem

Glauben darf man aussprechen z. B. darf man nicht sagen: „Ich bin ein Gläubiger, so Gott will“, sondern nur: Ich bin in der Tat und sicherlich ein Gläubiger“ — wohl aber: „So Gott will, werde ich als Gläubiger sterben“.

Gegen den Glauben versündigt man sich sehr leicht z. B. durch irgendwelche Äußerungen, die eine Satzung des islamischen Gesetzes oder eine Glaubenslehre herabsetzen oder gar leugnen und bezweifeln — oder durch grobe Unkenntnis in der Religion — unehrerbietiges Aussprechen des Namens Gottes, geringschätziges Reden über göttliche Dinge, die Vorsehung, Himmel, Hölle usw. Mißachtung der Theologie ist ebenfalls Unglaube. Wer behauptet, der Wein sei erlaubt, ist ein Ungläubiger, wer aber nur wünscht, er sei erlaubt, macht sich dadurch noch nicht des Unglaubens schuldig usw. Wer an religiösen Dingen auch nur zweifelt (A. II 140, 4 u. 141, 3) oder mit einem einzigen Worte sich gegen den Glauben versündigt, muß 1000 Jahre lang vor dem jüngsten Gerichte auf dem Gerichtsorte in der unerträglichsten Hitze ausharren und schon vorher, nach der Auferstehung an seinem Grabe 1000 Jahre lang in Hunger und Durst stehen bleiben, auf die Ankunft des Weltenrichters wartend usw. (Gg. 134—36).

Der dem Unglauben verfallene Muslim ist des Todes schuldig, verliert alle seine Rechte als Untertan eines muslimischen Staates und kann keine rechtsgültigen Handlungen mehr vollziehen. Durch seine Auflehnung gegen Gott stellt er sich zugleich außerhalb des Kreises der menschlichen Gesellschaft.

Übertriebene Trauer im Unglücke (E. 29 ff.) bedeutet Auflehnung gegen Gott und Beleidigung des Todesengels. Solche, die maßlos trauern, wird Gott besonders scharf zur Rechenschaft fordern, ihnen das Grab eng werden, sie durch die Engel verfluchen lassen usw. Verboten sind daher Klagegeschrei, Trauergesang, das Zerkratzen des Gesichtes, Zerschlagen des Busens, Verwüsten des Ladens, Abhauen von Bäumen, Abschneiden der Haare und ähnliches; zu weinen im Unglück ist jedoch erlaubt.

Die Hoffnung auf die Zukunft und auf irdische Güter zu setzen, ist ein Vergehen gegen das Gottvertrauen und eine Abkehr unseres Strebens und unserer Seelenrichtung von Gott (A. II 189, 20) nach dem Ausspruche des Hasan von Basra: „Keiner setzte sein Vertrauen auf die Zukunft („dehnte seine Hoffnung aus" — Motiv aus dem Evangelium), ohne daß er zu bösen Handlungen kam." Man nennt diese Sünde auch: „Sicher sein vor der List Gottes" (aman), was im Christentum dem vermessentlichen Gottvertrauen entspricht (ob. 133 f.).

Gewalttätigkeit gegen Hilflose und Widerspenstigkeit gegen das Gute werden (z. XXX 7) in der Hölle bestraft. „Keine Sünde („Ding" š. 150. 11) zieht so schnell die Strafe nach sich, so sagte der Prophet, wie Ungerechtigkeit" (baġj Unterdrückung) „Hüte dich (š. 151, 2 u.) vor der Klage des Unterdrückten" (ungerecht Behandelten).

„Hüte dich, so sprach der Prophet (š 151, 1 u.) vor dem Betruge; denn er ist eine schlechte Gesellschaft (ein schlechter Freund und Begleiter besonders für das Jenseits)." Ferner: „Das ungerechte Gut lastet auf der Hand, bis sie es zurückgibt" und: „List und Betrug gehören in die Hölle" (š. 156, 3) und (š. 156, 3 u.): „Wer uns hintergeht, ist keiner von uns (ist kein Muslim)." Wer aus Geiz (d. 49 u.) das Almosen verweigert oder nur kärglich gibt erhält am jüngsten Tage kein Reittier für sich allein, auf dem er vom Orte der Auferstehung zum Gerichtsorte reitet. Er muß vielleicht mit vielen andern dasselbe Reittier teilen.

Man teilt die körperlichen Sünden nach den Gliedern des Leibes ein: die der 1. Ohren: Hören von Lügen, Verleumdung, Musik, Gesang; 2. Augen: Sehen verbotener Dinge, menschlicher Blöße (des Körperteiles zwischen Nabel und Knie) — der Mann darf von einer fremden Frau nur Gesicht und die Fläche von Hand und Fuß sehen, von einer nahe verwandten, mit der ihm die Ehe verboten ist, alles außer dem Teil vom Nabel bis zum Knie, Leib und Rücken; mit Leidenschaft darf man keinen Körperteil ansehen; 3. Hände: Unreines zu berühren, jmd. unerlaubt zu schlagen, stehlen; 4. des Leibes

Verbotenes zu essen; 5. der Geschlechtsorgane: Unzucht, Ehebruch, Geschlechtsverkehr mit der eignen Frau während ihrer Regel oder im Wochenbette; 6. Füße: verbotene Orte zu betreten, in das Eigentum anderer eindringen, jemanden treten, mit den Füßen etwas verderben (Decken, Teppiche); 7. Zunge: lügen, jemanden anschwärzen, verleumden, bößwillig über ihn urteilen, spotten, sich selbst loben, Unanständiges reden, sein Versprechen brechen, jemanden ungerecht tadeln.

b) Laster.

Der Koran rügt besonders die Laster der Verleumdung (49, 11. 12) des Stolzes (31, 17 f. 32, 15) der Verschwendung, Bestechung (2, 184) Ausschweifung (24, 33). Dem Propheten (š. 140, 8) war die Lüge äußerst verhaßt. Traf er einen Familienangehörigen, der gelogen hatte, so zog er sich von ihm zurück, bis er seine Buße ausgeführt hatte. „Hüte dich (š 151, 1 u.) so sprach er, vor dem was das Ohr beleidigt." „Glücklich (š. 154, 11) ist derjenige, den die eigenen Fehler (und ihre Ablegung) so beschäftigen, daß er nicht an die der anderen denken kann." „Keine Unbildung („Roheit" š. 157, 1 u.) ist schlimmer als der Stolz („die Selbstbewunderung").

Die Sünden gegen die Nächstenliebe sind deshalb so schwer, weil jene als wesentliches Kennzeichen des Islam gilt. Ein Muslim darf den andern nicht hassen, denn alle Gläubigen sind Brüder. Ein solcher Haß wäre ein Vergehen gegen die islamische Gemeinde als solche. Jeder ernste Zwiespalt (š. 157, 5 u.) muß daher beseitigt werden. Die Meinungsverschiedenheiten dürfen nur die äußeren Verhältnisse der Religion betreffen. „Ohne Streit gibt es keinen wirklichen Schaden". Streit ist also der Hauptschaden, den sich die Menschen zufügen können.

Gegen Schwatzhaftigkeit und Neugierde, die den Propheten oft belästig hatten, findet sich in seinen Aussprüchen manches Wort (š 151, 4): „Ich verbiete euch das Hin- und Herreden (Disputieren) und das viele Fragen." „Kein Mensch (š. 155, 12) erhielt jemals ein schlimmeres

Geschenk als Zügellosigkeit der Zunge." „Wer ein Geheimnis ausplaudert (š. 156, 10) hat keine Geduld." Wer schweigen kann (š. 156, 4 a.) gelangt zum Heile," sagt doch der Prophet: „Wer aus Liebe zu mir das verantwortet, was zwischen den Teilen seines Bartes ist (wer sich im Reden auf das beschränkt, was er verantworten kann) und zwischen seinen Füßen (wer nur zu Erlaubtem schreitet) dem gewährleiste ich bei Gott das Paradies," und (A. I 147, 7): „werden etwa andere Menschen kopfüber ins Höllenfeuer gestürzt, als die Verleumder („die Ernten ihrer Zungen")? Wer also (am jüngsten Tage) heil sein will, behüte das, mit dem seine Zunge so eilig ist (was er aus Übereilung aussprechen könnte), sei aber eifrigst bedacht auf („erstrebe) das, was sein Herz in sich birgt."

Als Laster nennt Birkevi in seinem Katechismus 1. ohne genügenden Grund über den nächsten Böses denken; 2. Heuchelei (Simonie; abzuraten ist, für Koranunterricht Geld zu nehmen); 3. Neid (Mißgunst gegen Güter des Nächsten, die dieser als Güter schätzt und in erlaubter Weise gebraucht); 4. Stolz, (das Laster des Teufels gegenüber Adam); 5. übertriebenes Selbstgefühl (indem man sich selbst das eigene Gute zuschreibt, nicht Gott); 6. Haß aus weltlichen Gründen; 7. ungeordnete Liebe zur Welt, die Wurzel aller Sünden; 8. Herrschsucht (Streben nach einflußreichen Ämtern, z. B. dem des Kadi, Professor, Prediger), Ehrsucht, Ehrgeiz; 9. weltliche Hoffnungen (auf langes Leben; ṭūlu-l-ʾamli); 10. Begehrlichkeit, Genußsucht, Furcht vor der Armut, Ungehaltensein über Schickungen Gottes, Freude an Lob und Beifall, Ärger über Schaden in irdischen Gütern; 11. Verblendung, Widerstreben gegen die erkannte Wahrheit; 12. Gier, 13. Geiz; 14. Man darf die Reichen nicht wegen ihres Reichtums ehren, die Armen nicht wegen ihrer Armut verachten, die Fehler des Nächsten nicht aufspüren, keinen Vertrauensbruch üben (in anvertrauten Gütern und Verträgen) oder Betrug, noch die Furcht Gottes (und des jüngsten Gerichtes) aus seinem Herzen bannen.

Vor dem Laster der Ausschweifung warnte der Prophet mit den Worten (š. 151, 1 u.): „Hüte dich vor den Kräutern,

die auf Dungstätten wachsen, und dem schönen Weibe an dem Orte der Sünde." „Die Männer (š. 158, 1) bleiben so lange im Guten, als sie dem Weibe nicht unterworfen sind"; denn die Weiber sind die Schlingen des Teufels (š. 157, 7).

Das Weintrinken ist ein Laster; denn der Prophet hat gesagt (š. 150, 1. 154, 9): „Vermeide den Wein; denn er ist der Schlüssel zu allem Bösen." Der Selbstmörder (d. 36, 4 u.) bleibt ewig in der Hölle in dem Zustande, in dem er aus dem Leben geschieden ist. Er betritt den Ort des jüngsten Gerichtes, indem er sich mit einem Schwert durchbohrt und in diesem Zustande bleibt er auch in der Hölle. Wer sich einen Berg hinunterstürzte, tut das Gleiche in dem Höllenfeuer.

III. Buße und Bekehrung.

Für jeden Gläubigen (E. 77, 2 u.) wird an jedem Tage ein neues Blatt in dem Buche des Guten und Bösen von den Engeln beschrieben. Wenn dieses nun umgeschlagen (zusammengerollt) wird, ohne daß eine Bitte an Gott um Verzeihung dabei steht, ist es finster. Ist aber eine solche Bitte dabei, so gleicht es dem Lichte. „Das Ablassen vom Bösen, so soll der Prophet gesagt haben (š. 152, 5), ist ein Opfer (gutes Werk, wörtlich: Almosen)." Nach dem Grundsatze, der oft zitiert wird: „Der Reuige steht sich so, als ob er keine Sünde begangen hätte", vergibt Gott (d. 85, 4) dem Ungerechten, der seine Schuld nicht leugnet (d. 84, 2 u.).

Jeder Sünder ist zur sofortigen Buße verpflichtet. Stirbt er ohne diese in seinen Sünden, so kann Gott ihm verzeihen — aber auch ihn in das Feuer stürzen, bis er seine Sünden abgebüßt hat, um ihn dann ins Paradies zu nehmen. Wird der Leichnam des Menschen auf die Totenbahre gelegt (E. 23, 12), so erschallt ein Ruf im Himmel: „Heil dir, wenn du Busse geübt hast, aber wehe dir, wenn du in Sünden geblieben bist." „Wenn du (š. 150, 6) Böses getan hast, so tu darauf Gutes, wenn du dir eine schmachvolle Handlung hast zu Schulden kommen lassen (š. 150, 3 u.; K. 17, 27), so verbessre dich wieder."

In Aussprüchen des Propheten gilt die Reue als die eigentliche Buße (š. 157, 7), und reuig ist (d. 85, 5) ein solcher, der seiner Sünde entsagt („sie aus dem Herzen reißt") und nie mehr zu ihr zurückkehrt (in sie rückfällig wird)". Die äußere Buße, die jemand zur Schau trägt, entspricht vielfach nicht seiner Gesinnung, wenn diese noch auf Weltliches und Sündhaftes gerichtet ist (A. II 207, 1 u.) nach dem Ausspruche eines Mönches: „Wie mancher bittet Gott laut (vor den Menschen) um Verzeihung, obwohl der Haß Gottes auf ihm ruht, und wie mancher verrichtet keine äußeren Gebete („schweigt"), während ihm die Verzeihung zuteil geworden ist". So äußert sich auch ein Mönch namens Jahja: „Dieser da bittet Gott um Verzeihung, während sein Herz sündhaft bleibt, und jener schweigt, während sein Herz Gott anruft". Die Einkehr in sich selbst schildert jemand in der Form von Vorwürfen gegen sich selbst (A. I 101, 8 u.): „Schämst du dich nicht vor Gott? Wie viele Sünden hast du begangen und wie viele Gaben hast du von Ihm empfangen! Wie viele Übertretungen liegen dir zur Last und wie viele Erfüllungen von Versprechen hat Gott dir geleistet. Solltest du nicht Buße tun? Dann würde Er sie annehmen. Wie viele Sünden begehst du und verharrst in ihnen, während Er Langmut und Nachsicht gegen dich hat. Fürchtest du nicht seine Strafe und schämst du dich nicht vor seinem Tadel? Ich befürchte für dich, daß du dich von deinem sündhaften Handeln nicht freimachen kannst, sodaß Er seinen Zorn über dich ausschüttet."

Die Buße besteht darin, daß der Sünder (A. II 202, 21) sein Gewissen reinigt (taṣḥīḥ = sein Verhältnis zu Gott legal macht, sein Gewissen „verbessert"), der Sünde entsagt. „Dann verzeiht ihm Gott die schweren Sünden". In einem Traumgesichte sagte der Prophet zu Ǧauzī (A. I 116, 4 u.): „Wer will, daß Gott ihm verzeiht, der spreche folgendes Gebet: „Mein Gott! Ich bitte dich um die rechte Leitung, Frömmigkeit und Reichtum. Gib uns also, um was wir bitten und gewähr uns unsre Wünsche" — oder: „Gib mir in dem

Diesseits und Jenseits als gutes Werk deine Barmherzigkeit o Barmherzigster der Barmherzigen“.

Die Kennzeichen der Buße sind (A. I 73, 20): das Heraustreten aus dem Irrtume (der Unwissenheit betreffs Gottes) die Reue über die Sünde, das Verlassen der Leidenschaften, das unentwegte Hassen der eigenen sinnlichen Seele, die zur Verantwortung gezogen wird, die Ablegung („das Herausbringen“ aus der eigenen Seele) des Unrechts, das Bereitmachen des trockenen Brotes (als Nahrung des Büßenden) und die Veredlung der Begierde, das Ablassen von der Lüge, das Unterlassen der Verleumdung, das sich Freimachen von bösen Freunden, die Beschäftigung mit der Pflichterfüllung, das sich Bereitmachen auf das Lebensende, dem man zueilt, das Weinen über das vergangene Leben, sich nicht um das zu kümmern, was dich nichts angeht, die Furcht vor einer Stunde, in der der Gesandte Gottes (der Todesengel) an dich herantritt, um deinen Geist zu sich zu nehmen, die Traurigkeit vor der Nacht, die du im Grabe zubringen wirst, allein zwischen Schichten Erde bis zum Auferstehungstage.

Die Buße und folgende Verzeihung Gottes ist eine von Gott dem Menschen freiwillig gegebene und aus reinem Wohlwollen fließende Gnade. Daher ist eine der häufigsten Bitten zu Gott die um Verzeihung (s. 201, 10) und Annahme der Buße; denn Gott ist in keiner Weise verpflichtet, die Bekehrung eines Sünders anzunehmen. Gott nimmt jedoch die Buße an nach dem Prophetenworte (A. I 39, 15): „Kein Diener Gottes bekehrte sich zu Gott, mag er in seinen Sünden auch noch so alt geworden sein, ohne daß Gott sich ihm wieder zuwandte“. Als Bußwerk verlangte dann der Prophet von diesem Sünder: „Steh auf, nimm die rituelle Waschung vor und mache zwei Prosternationen vor Gott.“

Gottes Barmherzigkeit verzeiht alle Sünden; darum darf der Sünder nie verzagen (A. I 131, 14): „Meine Sünde türmt sich gewaltig vor mir auf. Wenn ich sie aber mit deiner Verzeihung verbinde, o Gott, so ist diese noch größer. Meine Sünde gegen dich ist groß, aber Du bist noch größer

als sie". Ein Sünder klammerte sich an den Vorhang, der die Kaba bedeckt, und betete zu Gott (A. I 155, 18): „Der Bettler, der vor dir steht, ist ein solcher, dessen Tage zu Ende sind, während seine Sünden bestehen bleiben, dessen Begierden aufhören, während ihre Folgen (die Strafen) noch vorhanden sind. Jeder Schwache hat ein Gastmahl zu erwarten. Mach den Paradiesesgarten zu meinem Gastmahle."

Ein Fürst schildert seine Bekehrung (A. I 66, 7 u.): „Als ich lange das Gesetz Gottes übertreten und ich alles Maß überschritten hatte, kam ich zur Verzweiflung und dachte: Gott wird mir meiner Sünden wegen seine Barmherzigkeit verweigern. Drei Tage nahm ich weder Speise noch Trank zu mir und hielt mir meine Sünden vor Augen. In der vierten Nacht erschien mir im Traume eine Dienerin, die einen goldenen Becher in der Hand hielt, auf dem mit Licht geschrieben stand: O Mensch! große Traurigkeit ist über dich gekommen. Wo ist der Zufluchtsort? Wenn die Furcht dich befällt, wo ist die Hoffnung?" Auf ihrer Stirne stand geschrieben: „Meine Diener! Wenn ihr auch das Maß überschritten (in Sünden gelebt) habt, so verzweifelt nicht an der Barmherzigkeit Gottes." Sie stellte den Becher vor mich. Ich entnahm ihm Speise, die der Welt nicht gleicht. Da fand ich in meinem Herzen die Süßigkeit der Hoffnung wieder und führte seit jener Nacht ein Leben im Gehorsam gegen Gott." Ein Bußgebet (A. I 133, 13) lautet: „O Gott! ein Diener, der dich um Gnade bittet, steht an deiner Türe. Seine Lebenstage sind verflossen, seine Sünden sind geblieben. Die Leidenschaft ist zu Ende, ihre Folgen (die Strafen) sind zu erwarten. So wende mir dein Wohlgefallen zu und verzeih mir; denn dem Sünder wird verziehen und der Gutes Tuende belohnt. Du bist der großmütigste Verzeiher und der Edelste, auf den ich hoffe."

Zu den guten Werken, auf Grund deren Gott die Sünden verzeiht, gehört auch das Hersagen der Bekenntnisformel: „Es gibt keinen Gott außer Gott (und) Muhammad ist sein Gesandter" (S. 49, 8). Dieselbe besteht aus 24 Buchstaben, so daß jeder Buchstabe die Verzeichnung der Sünden einer

Tagesstunde erwirkt. Sie besteht aus 7 Worten, so daß jedes Wort die Verzeichnung der Sünden eines der sieben Glieder (Ohren, Augen, Hände, Füße, Zunge, Leib, Geschlechtsglied) erwirkt. Sodann hat die Hölle sieben Tore, die für den verschlossen werden, der diese 7 Worte ausspricht. Wenn jemand die Worte der islamischen Bekenntnisformel dehnt, „indem er z. B. jedes a wie sieben" (!) a anhält, werden ihm 4000 schwere Sünden nachgelassen und wenn er selbst keine auf dem Gewissen hat, werden sie seinen Familienangehörigen und Nachbaren nachgelassen (nach Buḫārī; S. 50, 17). — In populären moralischen Schriften werden in dieser Weise lange Reihen von guten Werken besprochen und ihre sündentilgende Kraft beschrieben und zahlenmäßig bestimmt.

IV. Gute Werke und Sitten.

Die Summe nicht nur der sittlichen Forderungen und guten Werke, die man von einem Muslim erwartet, sondern auch der guten Sitten findet sich in dem Rate, den ein Maḫzûmi seinem Sohne erteilt (A. I 95, 1): „Befleißige dich der Gottesfurcht und des Gehorsams gegen Gott, indem du das, was er verboten hat, vermeidest und seiner Tradition und der vorbildlichen sozialen Handlungsweise seines Propheten folgst. Dann wird dein Leben sich im Erlaubten bewegen („richtig") und du glücklich sein. Nichts Verborgenes entgeht Gott. Wenn du meine Anweisungen befolgst, bevorzugen dich die Könige („werden die Augen der Könige mit dir erfüllt"). Gehorch also deinem Vater. Mach deinen Geist frei, um seine Gebote aufzunehmen und beschäftige mit ihnen dein Herz. Hüte dich vor Überfluß in der Rede, zu viel Lachen, Scherz und Schmeicheleien gegen die Brüder; denn dies raubt dir die Würde („den Glanz"). Gewöhne dir Ernst und Vornehmheit an, jedoch keinen Stolz über irgendeine deiner Eigenschaften. Begegne deinem Freunde und Feinde mit Wohlwollen und halte den Schaden von ihnen ferne, ohne dich vor ihnen zu erniedrigen oder vor ihnen Furcht zu haben. Befinde dich

in allen Dingen auf der goldnen Mittelstraße; denn „das Beste der Dinge ist ihr Mittleres.“ Sei karg im Reden, aber freigebig im Grüßen. Schreit sicher einher, ohne stolze Schritte zu machen oder deine Schleppe hinter dir her zu ziehen, deinen Mantel (hoffährtig) umzuwerfen und nach den Seiten (verächtlich) zu blicken. Blicke nicht oft hinter dich und bleib nicht bei Versammlungen von Menschen stehen. Wähl nicht den Markt zu deinem Sitzplatz aus noch die Buden, um dich zu unterhalten. Treib keine Augendienerei, streit nicht gegen dumme Menschen. Wenn du deinen Wunsch erfüllt hast, so beschränke dich, wenn du jemanden labst, so überschreite nicht das Maß. Wenn du sitzest, sitz mit verschränkten Beinen. Verstrick die Finger nicht durcheinander und klatsch nicht mit ihnen. Spiel nicht mit Bart, Siegelring und Schwerttroddel. Arbeite nicht in deinen Zähnen, führ deinen Finger nicht in deine Nase, verjag nicht die Fliegen von deinem Gesichte; vermeide vieles Gähnen und dich Recken und ähnliches, was die Leute an dir nicht schätzen sondern tadeln würden.

Dein Benehmen (ebd. 12) in der Versammlung soll vorbildlich sein, deine Rede wohl disponiert. Lausch der guten Rede des andern, ohne daß du ihr Bewunderung zollst und den andern bittest, sie zu wiederholen (oder: ohne daß du ihr mit Stolz begegnest). Enthalt dich der Scherze und spaßhaften Geschichten. Gib deiner Bewunderung nicht Ausdruck über Kind, Diener, Pferd und Schwert von dir. Hüt dich Träume zu erzählen; denn wenn du Freude über sie äußerst und über sie dich verwunderst, erregst du in den Toren Begierde gegen dich. Dann erfinden sie für dich die (erforderlichen) Träume (die deinen erzählten Traum aufwiegen sollen) und tadeln deinen Verstand (wenn du jene ernst nimmst). Lausch dem Gerede nicht nach Art der Frauen und verschwende dein Vermögen nicht wie ein Sklave. Kämm deinen Bart alle zwei Tage. Hüt dich, deine weißen Haare auszureißen, zu viel Augenschminke oder Öl zu gebrauchen Nur alle zwei Tage verwende Augenschminke. Sei nicht zu-

dringlich gegen andere in deinen Wünschen, noch zu demütig in deinen Bestrebungen. Teile weder deiner Familie, noch deinem Sohne, geschweige den andern die Größe deines Vermögens mit. Wenn sie es für gering halten, bist du in ihren Augen verächtlich. Wenn es aber groß ist, so erlangst du durch dasselbe nicht ihr Wohlgefallen. Sei gegen sie zurückhaltend ohne Grobheit, nachgiebig ohne Schwäche. Sei nicht übereilt im Vorbringen deiner Wünsche und Bedürfnisse gegenüber deiner Mutter und deinem Diener. Sonst verlierst du an Achtung bei ihnen. Wenn du gegen jemanden streitest, so bewahre deine Würde, hüte dich, in Irrtum zu fallen, vermeid Übereilung, denk über deinen Beweis nach und zeig dem Schiedsrichter deine Nachsicht, zeig nicht auf andere mit dem Finger, such deinen Rang nicht hervorzuheben („grab nicht nach d. R.") Hüt dich zu erröten oder (aus Zorn oder Verlegenheit) in Schweiß zu geraten. Wenn man dich beleidigt („als Form bezeichnet"), so sei langmütig. Sprich erst, wenn dein Zorn sich gelegt hat. Sorg für deinen guten Ruf („achte" ihn), vermeide vieles Gerede. Wenn der Herrscher dich zu sich bescheidet, so faß dich bei ihm sehr kurz und knapp. Wenn er sich dir vertraulich zeigt, so fühl dich nicht sicher davor, daß seine Stimmung auch gegen dich umschlagen kann. Sei gegen ihn in jeder Weise zuvorkommend, sprich zu ihm, was er zu hören wünscht, solange nicht ein göttliches Recht dabei in Frage kommt (das bonum commune gefährdet wird). Seine Freundlichkeit gegen dich und Bevorzugung sollen dich nicht verleiten, zwischen ihn und einen seiner Familie oder eines seiner Kinder oder sein Gefolge zu treten, es sei denn in einer guten Sache, selbst wenn der Fürst auf dich hören und deinem Worte gehorchen sollte. Der Fehltritt dessen, der sich zwischen dem König und seiner Familie einschiebt, bedeutet (für ihn) Umsturz.

Wenn du (ebd. 8 u.) ein Versprechen gemacht hast, so bewahrheite es. Deine Erzählung mach glaubhaft (beweis). Rede nicht mit lauter Stimme wie in den Streitereien tauber Menschen und such deinen Gegner nicht wie einen zu wider-

legen, der sich nicht verteidigen kann („wie einen Stummen“). Drücke dich in schönen Worten und angenehmer Rede aus. Wenn du dich auf Aussagen anderer stützest, so schieb ihnen die Verantwortung für die Richtigkeit zu. Hüte dich vor seltsamen und unschönen Erzählungen, die die Leute abweisen und vor denen sie schaudern. Hüte dich vor Wiederholungen von Worten z. B. ja, ja; nein, nein und Ähnlichem.

Wenn (ebd. 5 u.) du die rituelle Waschung vollziehst, so gib dir Mühe, deine Hände zu reiben. Räuspere dich nicht in das Gefäß mit Wasser. Wenn du das Wasser (zum Reinigen) aus deinem Munde auswirfst, so tu dies langsam und vorsichtig, sodaß es nicht auf deinen Nebenmann spritzt. Beiß von einer Speise nicht ein Stück ab, indem du das Übrige wieder auf die Schüssel („Pfanne“) legst; denn das ist widerwärtig. Bitte am Tische der Könige nicht um Gaben („Regen“), treib keine Tändeleien (zwecklosen Handlungen, „spiele nicht mit den Knorpelköpfen von Knochen“) und stecke keine Speise oder irgend etwas ein, das dir auf dem Tische angeboten wird, sei es Gemüse, Gewürze und sonstiges; denn wer dies tut zeigt sich beklommen. Sei ebensowenig schüchtern zurückhaltend wie ein Armer, der niedergeschlagen ist, noch verschwenderisch wie ein Tor, der in die Irre geleitet ist durch Eitelkeiten. Erkenne betreffs deines Vermögens die dir obliegenden Pflichten und die Achtung vor deinem Freunde (den du nicht bloßstellen darfst durch Unterstützung). Mach dich von den Menschen unabhängig. Sie suchen dich für ihre Bedürfnisse auszunützen. Wisse daß die Begierde die Natur aufpeitscht. Das Verlangen schärft, wie man sagt, die Beobachtung, aber ein einziger Bissen hält die andern gleichzeitig fern. Die Selbstbeherrschung ist ein großes Vermögen und eine edle Naturanlage. Wenn jemand seine eigene Bedeutung richtig einschätzt, wird sein Andenken geehrt. Wer sein Maß überschreitet, geht fern in der Wüste zugrunde. Die Wahrheit ist ein Schmuck, die Lüge eine Schande, aber wegen Wahrheitsliebe trifft den Menschen, der für die Wahrheit eintritt, (gelegentlich) schnelles Unglück. Laß das Ende eines Lügners

gut sein. Wer ihn nennt, wird ihm dennoch den Friedensgruß nicht verweigern. (Die Menschen urteilen nach dem Erfolge). Den („Nachgiebigen“) Einsichtigen zu bekämpfen ist besser, als dem Dummen Freundschaft bezeigen, ferner: der bösen Gattin und dem, der die schwer zu heilende Krankheit (den Haß) in sich birgt. Die Heirat mit einer alten Frau bewirkt den Verlust der Scham (der Schönheit des Gesichtes). Den Frauen zu gehorchen erniedrigt die verständigen Männer. Such tugendhaften Menschen ähnlich zu werden. Dann wirst du einer von ihnen. Verdemütige dich vor der Vornehmheit (Ehre). Dann erlangst du sie selbst. Jeder Mann steht dort, wo er sich selbst hingestellt hat. Der Tapfere (Kraftvolle, Energische) empfängt das Gute, das er leistet, von seinem Schöpfer („er wird zurückgeführt auf seinen Schöpfer“). Der Mann wird an seinem Freunde erkannt. Hüte dich daher vor bösen Brüdern. Sie betrügen ihren Gefährten und den, der ihnen Freundschaft erweist. Ihre Nähe ist ansteckender als Aussatz. Sie abzuschütteln gehört zur guten Erziehung.

Grobe Abweisung (ebd. 96, 8) des Hilfesuchenden bedeutet Gemeinheit des Charakters. Übereilung („Eile“) ist Schande („Die Eile kommt vom Teufel“). Schlechte Leitung (falsche Anordnungen treffen) geht auf trügerische Imaginationen zurück. Es gibt zwei Brüder: den (wahren), der dich im Unglücke behütet, und den (falschen), der im Glücke dein Freund ist. Bewahr dir den Freund des Unglücks; dann kannst du dem Freunde des Glückes aus dem Wege gehen; denn dieser ist der schlimmste Feind. Wer der Leidenschaft folgt, ist zum Bösen geneigt. Der äußerlich gewandte (anziehende) Mensch („der Spaßmacher“) setze dich nicht in Staunen (überschätze ihn nicht), noch verachte den Unscheinbaren. Dies verhält sich wie die Freundschaft (Naturanlage). Der Wert des Menschen beruht auf seinen beiden kleinsten Gliedern, seinem Herzen und seiner Zunge, und man kann nur durch (diese) seine beiden kleinsten Teile von ihm Nutzen ziehen. Hüte dich vor Bestechung („Verderbnis“), selbst wenn

du im Lande der Feinde ('a 'ādī) wärest. Breite deine Waren nicht vor jemandem zum Verkaufe aus, der niedriger als du gestellt ist, und schätze dein Vermögen nicht höher als deinen Ruf. (Wortspiel zwischen „Waren -'ard- und Ruf -'ird). Gebrauch nicht viele Worte; sonst fällst du den Menschen zur Last. Laß deinem Tischgenossen Freundlichkeit (Freude) und Zuvorkommenheit zukommen. Hüte dich vor zu vielem Ausspeien, Schmalz und Dressur; denn die Außenseite dieser Dinge (sie bilden ein Wortspiel) fällt in das Gebiet der Verweichlichung und Schmeichelei wie Schöntuerei gegen Frauen. Sei gewandt im Ergreifen der guten Gelegenheit für dich, ein treuer Freund trotz („in") deiner Not und fest trotz eiligen Handelns. Leg für jede Zeit das entsprechende Gewand an und folge jeder Gruppe von Menschen auf ihrem Wege. Hüt dich vor dem tadelnden Gewissen in dir betreffs des andern Lebens und stürz dich nicht vorschnell in ein Unternehmen, bevor du seinen Ausgang bedacht hast.

In jedem Monate mußt du Nūra (Mittel zum Enthaaren, ungelöschter Kalk und Arsenik) anwenden. Hüt dich aber, die Haare der Achselhöhlen mit Nūra zu entfernen. Der Gebrauch des Zahnstochers werde dir zur zweiten Natur. Wenn du ihn gebraucht hast, befleißige dich der (übrigen) äußern Pflege (Kultur); denn sie ist nützlicher als Handel. Zu sorgen für die Saat ist besser, als der Erwerb einer Milchkuh („eines Euters", Wortspiel). Wenn du einen gemeinen Menschen bekämpfst, richtet sich die Begierde der bösen Menschen gegen dich. Wer seinen guten Namen in Ehren hält, den halten die Menschen in Ehren. Die wahre (mystische) Gotteserkenntnis gehört zur Reinheit der Absicht im Handeln. Der wahre Freund ist der Vetter. Wer reich ist, wird geachtet, wer arm ist, verachtet. Schränk deine Worte ein aus Furcht vor der Antwort.

Der Aufseher (A. I 96, 19) tadelt dich (weil dies sein Beruf ist). Zu lange Reise wird zur Langweile und zu viele Wünsche führen in die Irre. Der Tadler hat keinen Freund und der Tote keinen, der mit ihm Mitleid hat. Für den Greis

ist die Erwerbung von Bildung etwas Unmögliches, für den Knaben eine Heilung (von Krankheiten der Seele). Die Religion ist von allen Dingen für den Menschen der schönste Schmuck. Streit zu beginnen ist Torheit. Trunkenheit ist ein Teufel (der den Trunkenen besessen hält), und des Trunkenen Wort ist sinnloses Geschwätz. Die Gewohnheit ist eine Natur, die sich wie ein notwendiges Inhärens (proprium) verhält (und unverlierbar ist). Ist sie gut, dann ist der Mensch gut, ist sie schlecht, dann ist er schlecht. Wer einen Vertrag auflöst, hat Haß zu ertragen. Die Flucht ist eine Schande. Vorzurücken bedeutet Gefahr; aber zu viele Entschuldigungsgründe sind, trotzdem sie auf Wahrheit (Sein) beruhen, ein Zeichen des Geizes (der zu großen Zurückhaltung). Der schlechteste Mensch ist der äußerlich harmonischste d. h. in Worten. Freundliches Auftreten (Entgegenkommen) verschwindet, wo Haß ist. Freundlichkeit in Worten gehört zu den edlen Eigenschaften.

Mein Sohn (ebd. 24)! Die Gattin ist für den Mann die Ursache, die ihm Zufriedenheit und Ruhe verschafft. Mit einer andern (als der einzigen) ist ihm das Leben nicht möglich. Wenn du mit dem Gedanken umgehst, dir ein Weib zu nehmen, so erkundige dich nach ihrer Familie; denn aus den guten Wurzeln sprossen süße Früchte. Die Frauen sind mehr verschieden als die Finger der Hand. Hüte dich also vor jeder, deren Hand zum Schaden anderer geschaffen ist („geformt ist auf der Basis des Schadens"). Einige überschätzen sich selbst („bewundern sich selbst"), aber unterschätzen ihren Mann (verachten ihn). Die vornehmen unter ihnen halten ihren Vorzug für bedeutender als die Eigenschaft des Mannes. Sie wissen ihm keinen Dank für eine edle Tat und billigen nichts an ihm. Ihm kommt ihre Rede dumm und glatt vor. Die säugende Frau nimmt den Schleier der Scham von ihrem Gesichte und hat keine Scham weder vor sich noch ihrem Nachbar, treibt Kurzweil, gibt sich mit leeren Vermutungen ab, erregt Feindschaft (hetzt die Leute gegeneinander), verletzt andere Menschen (durch Kratzen). Das

Gesicht ihres Gatten ist verwundet, seine Ehre verletzt Sie läßt ihm weder vom Diesseits noch Jenseits („von der Welt noch der Religion") etwas zukommen. Sie behütet ihn weder für ein Zusammenleben noch für das Alter. Ihr Schleier ist zerrissen d. h. ihr und sein Geheimnis allbekannt; sein Gutes begraben (bleibt unbekannt). Am Morgen wacht er traurig auf und am Abend ist er weit fort. Sein Trank ist Böses, seine Speise Zorn, sein Kind hungert, sein Haus geht zugrunde, sein Kleid ist schmutzig, sein Kopf voll ungepflegter Haare. Er lacht mit Weltschmerz (wie ein Mönch), er redet mit Widerwillen. Sein Tag ist Nacht, seine Nacht Tag. Sie verletzt ihn wie Schlangen und Skorpione. Seine Untreue schreit sie aus. Sie eilt („weht") einher mit dem Winde und fliegt mit den Vögeln. Wenn er „nein" sagt, sagt sie „ja" und umgekehrt. Sie verachtet, was er in Händen hat und stempelt ihn zum Sprichworte, setzt ihn herab unter andere Männer und läßt ihn nicht zur Ruhe kommen, bis er sein Haus haßt und bei seinen Kindern Langweile empfindet. Dann ist ihm das Leben wertlos, so daß seine Brüder nichts mehr von ihm wissen wollen und seine Nachbarn Mitleid mit ihm haben. Eine andere Art der Frau als die stolze ist die eitele, eine dritte die zärtlich liebende. Gott bewirke, o mein Sohn, daß du zu denen gehörst, die sich von Gutem und der Frömmigkeit leiten lassen, den Zorn (Gottes) vermeiden und das Wohlgefallen (Gottes) lieben. Gott ist mein Stellvertreter bei dir. „Wer (A. I 147, 9; im Jenseits) heil sein will, der befleißige sich guter Werke und setze seine Hoffnung nicht auf die Zukunft" („verkürze seine Hoffnung").

Gute Werke sind die Wegzehrung auf die Reise ins Jenseits (B. 17, 6). Daher muß der Mensch sie ausüben, um sie als einen unvergänglichen Schatz „in das Jenseits vorauszuschicken" (z. XXXII, 4). Dort werden sie bis zum jüngsten Gerichte aufbewahrt, wo sie die Sünden aufwiegen und einen günstigen Richterspruch seitens Gottes erwirken werden „Gutes tun (š. 150, 2) besteht darin, daß du Gott so dienst, als ob du ihn sähest. Wenn du ihn auch nicht wirklich

siehst, so sieht er dich.“ Muhammad sprach zu seinem Enkel Hasan (A. II 187, 3 u): „Erwirb dir die Tugend der Zufriedenheit; dann gehörst du zu den reichsten Menschen. Erfülle die Pflichten der Religion; dann gehörst du zu den frommsten Dienern Gottes. Im Himmel gibt es einen Baum, der der Baum der Prüfung heißt. Er beschützt am Auferstehungstage die von Gott mit Prüfungen bedachten Menschen. Ihnen wird keine Wage aufgestellt, noch Register von Sünden vorgehalten. Sie erhalten ihren Lohn allsogleich!“ Ihr weltlichen Menschen (A. II 203, 11) arbeitet für die Welt und erlangt in ihr Güter, ohne daß ihr gute Werke verrichtet. Ihr arbeitet aber nicht für das andere Leben, obwohl ihr in ihm nur auf Grund guter Werke Güter erlangen werdet. O ihr bösen Gelehrten! Den Lohn wollt ihr empfangen, während ihr (den Preis für denselben) die guten Werke vernachlässigt (verloren gehen laßt.) Bald wird der Herr des Wissens sein Wissen zurückfordern (von dem Wissen, daß er dem Menschen gegeben hat und nach dem zu leben dieser versäumt hat, Rechenschaft fordern).“

Dem Maaḏ (š. 91, 4) gab der Prophet folgenden Rat: „Ich empfehle dir Gottesfurcht, Glaube an die Tradition, Erfüllung von Versprechen und Verträgen, Treue in anvertrautem Gut, Vermeiden von Betrug, Rücksicht auf den Nachbar, Mitleid mit Waisen, Sanftmut, Freundlichkeit, Ausübung von Werken der Nächstenliebe, Gottvertrauen, keine Hoffnung auf das Diesseits und die Zukunft zu setzen, Treue im Glauben, Kenntnis des Koran, Liebe zum Jenseits (das man dem Diesseits vorziehen muß), Furcht vor der Rechenschaftsablegung am jüngsten Tage, Maß in allen Formen des Auftretens (nicht zu laut sprechen, nicht auffällig sein usw.), beschimpfe keinen Weisen und bezeichne keinen, der die Wahrheit sagt als Lügner, gehorche keinem Frevler und sei nicht ungehorsam gegen den gerechten, geistlichen Führer (imām), richte kein gutes Fruchtland zugrunde, tue Buße nach jeder Sünde, eine innere nach der inneren Sünde (Gedankensünde), eine öffentliche nach der öffentlichen. Dies ist das wohl-

erzogene, sittliche Leben der Diener Gottes.“ Gute Werke sind zur Seligkeit erforderlich. Gabriel stellt am jüngsten Tage solche, die keine guten Werke vollbracht haben, in die Reihen der Verdammten (A. II 206, 12). Gott kann sie aus Barmherzigkeit freilich in den Himmel einführen. Zunächst gelten sie aber als Verdammte.

Der Prophet sagte (A. I 43, 1): „Heil dem der demütig ist ohne Mängel und sich erniedrigt ohne Niedrigkeit, von seinem Vermögen austeilt, das er ohne Sünde erworben hat, mit Juristen und Gelehrten (Theologen) verkehrt, mit niedrigen und armen Menschen Mitleid hat, nur in erlaubter Weise dem Verdienste nachgeht, seine Gedanken heiligt, edel auftritt, die Mitmenschen vor Schaden bewahrt, seinem Gewissen folgt (‚nach seinem Wissen handelt‘), den Überfluß seines Vermögens abgibt, sich aber des Überflusses in der Rede enthält.“

Gott sprach zu Moses (E. 74, 2): „Hast du ausschließlich meinetwegen ein gutes Werk getan?“ Moses: Für Dich habe ich gebetet, gefastet, Almosen gegeben, Dich gelobt, Dein hl. Buch gelesen und Dich angerufen.“ Gott: „Das (rituelle) Gebet ist ein Beweis für deinen Glauben, das Fasten erwirkt dir Schutz (vor dem Teufel), das Almosen Schatten (in der Sonnenglut am jüngsten Tage), der Lobpreis Fruchtbäume (im Paradiese), das Lesen der Bibel Jungfrauen und Schlösser im Paradiese, das Anrufen meines Namens Licht (in der Finsternis des jüngsten Tages). Was hast du aber besonders meinetwegen getan?“ Moses: „Gib mir ein solches Werk an!“ Gott: „Hast du meinem Freunde Freundschaft erwiesen und meinem Feinde Feindschaft?“ Daraus erkannte Moses, daß das vorzüglichste Werk Liebe und Haß um Gottes willen sei (vgl. š. 153, 1 d. h. in Dingen die Gott betreffen).

Die guten Werke erhalten nur dadurch ihren jenseitigen Wert, daß sie auf Gott gerichtet sind und solche, die sich unmittelbar auf Gott beziehen, sind daher die wertvollsten, was der Prophet in die Worte kleidet (š. 150, 4 u.): „Die Gotteserkenntnis ist das vorzüglichste gute Werk.“

Auch die Erfüllung der Hauptpflicht, des Dankes gegen Gott, wird als ein wesentlicher Teil, als „die eine Hälfte“

des Glaubens (š. 152, 1) bezeichnet. Daneben ist das Herzensgebet (š. 153, 11) ein wesentlicher Teil der Frömmigkeit. „Die Anrufung Gottes (š. 153, 1 u. wie sie besonders in den Orden gepflegt wird) ist die Heilung der Herzen“ und das vorzüglichste der guten Werke (š. 153, 8). „Wer ein Ding liebt, so äußerte sich der Prophet (š. 156, 7), erwähnt es häufig.“ „Je mehr wir also Gott lieben, um so mehr rufen wir ihn an, und wer den Namen Gottes nie erwähnt, liebt ihn nicht.“ Die Bitte um Verzeihung der Sünden ist ferner in der Pflicht des Gebetes zu Gott enthalten. Gott ist der Allverzeiher; aber er will, daß man ihn demütig um Verzeihung bittet (A. II 161, 17).

Als ein gutes Werk von allergrößter Wichtigkeit gilt das Rezitieren des Koran. Auf die Frage des Munkar an den Verstorbenen im Grabesverhör: „Welche guten Werke hast du aufzuweisen?“ entgegnet dieser: „Die Rezitation des Koran.“ Darauf läßt ihm Gott die Seligkeit zuteil werden. In dieser Weise ist die Volksreligion stark nach der Seite des äußeren Kultus orientiert, entsprechend der Stimmung, die in dem Gesetzesislam der Theologen (im Gegensatze zu dem mehr gefühlsmäßigen und ethischen Ausprägen des Islam bei den Mystikern) herrscht. Auf den sieben Bögen der Himmelsbrücke wird der Mensch zur Verantwortung gezogen, auf den sechs unteren über kultische Pflichten (1. Glauben, 2. Ritualgebet, 3. Armensteuer, 4. Fasten, 5. Pilgerfahrt, 6. rituelle Reinheit) und nur auf der siebenten über seine ethischen Pflichten gegen Eltern, Blutsverwandte und den Nächsten im allgemeinen („die Ungerechtigkeiten“ E. 83, 1). „Habt beständig, so sagte der Prophet, das Buch Gottes bei euch, wo auch immer ihr seid. („Bewegt euch mit dem B. G. wo auch immer dies sich hinbewegt“ š. 153, 3 u.). Das beste Gebet ist nach einem andern Ausspruche von ihm dasjenige (A. I 71, 14) „in dem die Herzen die Gegenwart Gottes empfinden (ḥaḏarat, Terminus), die Augen feucht werden, die Absichten rein sind (ohne weltliche oder egoistische Gedanken auf Gott gerichtet) und die Tränen überströmen“.

Historische Grammatik
der
hebräischen Sprache des A. T.

Von

Hans Bauer und **Pontus Leander**

1. Band:

Einleitung. Schriftlehre. Laut- und Formenlehre.

Mit einem Beitrag von **Paul Kahle.**

1. Lieferung

Islamische Ethik

Herausgegeben
von
Hans Bauer

Heft 1:

Über Intention, reine Absicht und Wahrhaftigkeit

1916. X, 93 S. ℳ 3,—

Heft 2:

Von der Ehe

1917. 8. X, 120 S.

des Glaubens (š. 152, 1) bezeichnet. Daneben ist das *Herzensgebet* (š. 153, 11) ein wesentlicher Teil der Frömmigkeit. „Die *Anrufung Gottes* (š. 153, 1 u. wie sie besonders in den Orden gepflegt wird) ist die Heilung der Herzen" und das vorzüglichste der guten Werke (š. 153, 8). „Wer ein Ding liebt, so äußerte sich der Prophet (š. 156, 7), erwähnt es häufig." „Je mehr wir also Gott lieben, um so mehr rufen wir ihn an, und wer den Namen Gottes nie erwähnt, liebt ihn nicht." Die *Bitte um Verzeihung der Sünden* ist ferner in der Pflicht des Gebetes zu Gott enthalten. Gott ist der Allverzeiher; aber er will, daß man ihn demütig um Verzeihung bittet (A. II 161, 17).

Als ein gutes Werk von allergrößter Wichtigkeit gilt das *Rezitieren des Koran*. Auf die Frage des Munkar an den Verstorbenen im Grabesverhör: „Welche guten Werke hast du aufzuweisen?" entgegnet dieser: „Die Rezitation des Koran." Darauf läßt ihm Gott die *Seligkeit zuteil werden*. In dieser Weise ist die Volksreligion stark nach der Seite des äußeren Kultus orientiert, entsprechend der Stimmung, die in dem *Gesetzesislam* der Theologen (im Gegensatze zu dem mehr gefühlsmäßigen und ethischen Ausprägen des Islam bei den Mystikern) herrscht. Auf den *sieben* Bögen der Himmelsbrücke wird der Mensch zur Verantwortung gezogen, auf den sechs unteren über kultische Pflichten (1. Glauben, 2. Ritualgebet, 3. Armensteuer, 4. Fasten, 5. Pilgerfahrt, 6. rituelle Reinheit) und nur auf der siebenten über seine ethischen Pflichten gegen Eltern, Blutsverwandte und den Nächsten im allgemeinen („die Ungerechtigkeiten" E. 83, 1). „Habt beständig, so sagte der Prophet, das Buch Gottes bei euch, wo auch immer ihr seid. („Bewegt euch mit dem B. G. wo auch immer dies sich hinbewegt" š. 153, 3 u.). Das beste Gebet ist nach einem andern Ausspruche von ihm dasjenige (A. I 71, 14) „in dem die Herzen die Gegenwart Gottes empfinden (ḥaḍarat, Terminus), die Augen feucht werden, die Absichten rein sind (ohne weltliche oder egoistische Gedanken auf Gott gerichtet) und die Tränen überströmen".

Verlag von **Max Niemeyer** in **Halle a. S.**

Historische Grammatik
der
hebräischen Sprache des A. T.

Von

Hans Bauer und **Pontus Leander**

---

1. Band:

Einleitung. Schriftlehre. Laut- und Formenlehre.

Mit einem Beitrag von **Paul Kahle.**

1. Lieferung

Islamische Ethik

Herausgegeben
von
Hans Bauer

Heft 1:

Über Intention, reine Absicht und Wahrhaftigkeit

1916. X, 93 S. ℳ 3,—

Heft 2:

Von der Ehe

1917. 8. X, 120 S.

Verlag von **Max Niemeyer** in **Halle a. S.**

Jeremy Bentham

Grundsätze für ein künftiges Völkerrecht und einen dauernden Frieden

(Principles of international law)

Übersetzt von Dr. Camill Klatscher

Mit einer Einleitung über Bentham, Kant und Wundt herausgegeben von

Oskar Kraus
Professor an der deutschen Universität Prag

1915. 8. VII, 153 S. M 4,—

Adolf Hasenclever

Geschichte Ägyptens im 19. Jahrhundert 1798—1914

1917. 8. XV, 497 S. und 1 Karte. Geheftet M 15,—; gebd. M 16,50

Albrecht Wirth

Rasse und Volk

1914. 8. VI, 353 S. Geheftet M 7,—; gebunden M 8,—

Entwicklung der Deutschen

1917. 8. 232 S. Geheftet M 6.—; gebunden M 7,50

Druck von Ehrhardt Karras G. m. b. H. in Halle (Saale)

DIE
RELIGIÖSE GEDANKENWELT DES VOLKES IM HEUTIGEN ISLAM

DARGESTELLT

VON

M. HORTEN

LIEFERUNG II



HALLE A. S.
VERLAG VON MAX NIEMEYER
1918

DIE RELIGIÖSE GEDANKENWELT DES VOLKES IM HEUTIGEN ISLAM

DARGESTELLT

VON

M. HORTEN

LIEFERUNG II



HALLE A. S.
VERLAG VON MAX NIEMEYER
1918

DIE RELIGIÖSE GEDANKENWELT DES VOLKES IM HEUTIGEN ISLAM

DARGESTELLT

VON

M. HORTEN

LIEFERUNG II



HALLE a. S.
VERLAG VON MAX NIEMEYER
1918

Orient Inst.

Inhaltsverzeichnis.

In welcher Weise jedoch die islamischen Pflichten erfüllt werden müssen und was bei ihnen die Hauptsache ist, zeigt das „besondere Gericht“ das Mansúr (d. 16 u.) vor Gott bestehen mußte. Gott: „Welche Werke bringst du mit dir in den Himmel?“ Mansúr: „Dreißig Pilgerfahrten.“ Gott: „Von diesen nehme ich keine einzige an.“ Mansúr: „360 Mal habe ich den Koran ganz rezitiert.“ Gott: „Auch von diesen nehme keine einzige Rezitation an.“ Mansúr: „60 Jahre habe ich gefastet.“ Gott: „Auch von diesen nehme ich kein einziges an.“ Mansúr: „Ich komme zu Dir mit Dir selbst.“ (Für Dich habe ich gelebt und aus Liebe zu Dir gute Werke vollbracht.) Gott: „Das ist das richtige Werk. Tritt in den Himmel ein. Ich vergebe Dir.“ — Die materielle Erfüllung der Kultpflichten wird also von Gott nicht als Erfüllung der Pflicht angenommen. Wert hat bei Gott nur die gute Intention. Von der Himmelstür wird derjenige abgewiesen (d. 19, 5), der zwar äußerlich (mechanisch-materiell) gefastet, dabei aber seine Zunge nicht vor bösen Reden behütet („nicht in Reden gefastet“) hat. In der Beschreibung, die Gott in „den Tafeln des Moses“ (A. II 63, 17) von den Muslimen gibt, sind Reinheit und Ritualgebet die wichtigsten Kennzeichen: „Sie sind ein Volk von solchen, die ihre hl. Schriften in ihrer Brust tragen. Sie sind bekleidet mit den Kleidern des Paradieses und bilden geordnete Reihen in ihrem Gebete wie die Reihen der Engel. Ihre Stimme im Gebete erdröhnt wie das Summen der Bienen. Keiner von ihnen betritt die Hölle außer solchen, die ebenso entblößt sind von guten Werken wie der Stein von Blättern.“

Das verdienstreichste gute Werk ist der Märtyrertod für den Islam. Wenn man es einem Seligen des Himmels freistellt, sich einen besonderen Gnadenerweis auszubitten, so wünscht er, nochmals auf die Erde gesandt zu werden, um zehnmal (z. XXXIII 3) für den Islam den Märtyrertod zu erdulden.

Auf erhöhten Sitzen von Licht (E. 38, 6) wird in die Barmherzigkeit Gottes (das Paradies) eingeführt, wer einen Hungrigen sättigte, einen Glaubenskämpfer ehrte, einem

Schwachen Hilfe brachte und einen Unrecht Erleidenden errettete. Zu den „guten Werken“ (die der Islam wie einen kostbaren Schatz besitzt; š. 90, 9) rechnet man: liebenswürdige Formen des geselligen Verkehrs, edle Werke der Nächstenliebe, Sanftmut, Wohltaten spenden, Hungrige speisen, Frieden verbreiten, kranke Muslime, seien sie Fromme oder Sünder, besuchen, dem verstorbenen Muslim ein ehrenvolles Begräbnis zuteil werden lassen, gute Nachbarschaft mit jedem, sei er Muslim oder Ungläubiger, halten, muslimische Greise ehren, die Bettler speisen, für andere beten, ihnen verzeihen, Frieden stiften, Freigebigkeit, Edelsinn und Wohlwollen üben, mit dem Gruße dem andern zuvorkommen, seinen Zorn besiegen, die Spiele, Eitelkeiten, Gesang und Musikinstrumente (Saiteninstrumente) vermeiden, die der Islam verbietet, ferner, alles was Haß und Rachsucht enthält, Verläumdung, Lüge, Geiz, Grobheit, List, Betrug, über Abwesende Böses reden, Abbruch der Beziehungen zu Verwandten, bösen Charakter, Stolz, Überhebung, Hinterlist, jemanden zu überbieten, Unzucht, Groll, Neid, Leichtsinn, Feindseligkeit, Frevel.

An unsern Feinden und Unterdrückern dürfen wir Rache nehmen. Betete doch der Prophet selbst zu Gott (š. 197, 2 u.): „Gib mir den Sieg über den, der mir Unrecht zufügte und zeige mir meine Rache an ihm (= laß mich meine Rache erleben), sodaß sich mein Auge an ihr erfreuen kann.“ „Verleihe uns Rache (š. 202, 4 u.) an dem, der uns Unrecht antat, und den Sieg über unsere Feinde.“

Die Mühe, die man dem Bedürftigen zuwendet (š. 150, 3 u.), so soll der Prophet gesagt haben, ist das verdienstlichste Almosen. Die bequemere Form der Wohltätigkeit, die im Geben von Geld besteht, ist weniger wertvoll. „Beginne aber mit deiner eigenen Familie.“ „Die Ausübung des Guten (š. 154, 3 u.) schützt uns vor den Kämpfen des Bösen.“

Wir wirken auf unsern Nächsten durch Beispiel und Rat und sind dann für dessen Handlungen verantwortlich nach dem Ausspruche des Propheten (š. 153, 10): „Wer auf das Gute hinweist, ist wie jemand, der dies ausgeführt hat,

und wer zum Bösen hinführt, hat ebenfalls dieselbe Verantwortung, als ob er es getan hätte.“ Die Religion ist der gute Rat (š. 153, 3 u.), den wir dem Nächsten erteilen.

Die guten Werke, die der einzelne an sich selbst zu verrichten hat, werden vom Propheten in dem Begriff der Selbstbeherrschung, der Bekämpfung der eigenen Leidenschaften zusammengefaßt (š. 150, 4 u.): „Der vorzüglichste heilige Krieg besteht darin, daß du dich selbst, deine sinnliche Seele bekämpfest und deine Leidenschaft.“ Daher gilt auch die Ehe als ein gutes Werk (d. 58, 1). Am jüngsten Tage werden die Kinder ihren auf dem Gerichtsorte dürstenden Eltern kühlen Trank reichen.

V. Die Tugenden im allgemeinen.

Vergleicht man die Äußerungen zur Tugendlehre, die sich in Katechismen und Traditionen finden, so ist ersichtlich, daß der Islam, abgesehen von den an erster Stelle stehenden theologischen Tugenden, den natürlichen Tugenden einen durchaus wesentlichen Wert beimißt. Ohne strenge Selbstzucht und Selbstheiligung und peinlichste Gerechtigkeit, ja sogar heroische Nächstenliebe (š. 152, 12) ist ein wahrer Islam nicht denkbar. Zum eigentlichen Heroismus steigern sich die Tugenden besonders im Mönchtume. Die Liebe zu Gott, die Weltentsagung und selbstlose Nächstenliebe sind es, die hier in ihrer heroischen Steigerung gepflegt werden.

Als Tugenden zählt der Katechismus des Birkevi auf: 1 Geduld, 2. Vertrauen auf Gott (sich Gott ganz anvertrauen), 3. Dankbarkeit gegen Gott, 4. Gottesfurcht, Hoffnung auf seine Barmherzigkeit, Ergebenheit in seine Vorsehung, Abwendung vom weltlichen Treiben, sich bewußt sein, daß unser eigenes Gute nur Gnade Gottes ist, 5. Reinheit der Absicht, die nur Gott erstrebt, ohne auf eigenen Vorteil zu sehen, 6. Gottvertrauen in allen weltlichen Angelegenheiten, ohne sich über Gebühr auf seine eignen Kräfte zu verlassen, 7. Demut, Bescheidenheit, 8. gute Ratschläge erteilen, über andere wohlwollend denken, nachsichtig sein gegen Fehler und Unhöflich-

keiten andrer, Selbstbeherrschung, Arbeit an dem Ablegen eigner Fehler, nicht den Fehlern des Nächsten nachspüren, Wahrheitsliebe, 9. Ablegen falscher Scham in dem Anerkennen eigner Unvollkommenheiten, den Bußgeist pflegen, 10. andern zugefügtes Unrecht wieder gut machen, 11. ohne die wahre Frömmigkeit sind die besten Handlungen Gott nicht angenehm. Als Tugenden der Seligen werden gepriesen (d. 86, 3. 7. 11) Geduld, Milde, Wissen (von Gott).

Drei Dinge, so soll der Prophet gesagt haben, befreien vom ewigen Verderben: 1. Gottesfurcht in Gesinnung und äußerem Handeln, 2. Gerechtigkeit in wohlwollender Stimmung und im Zorne (gegen Freund und Feind) und 3. das richtige Maß in der Lebensführung sowohl bei armen als auch bei reichen Verhältnissen. Drei andere Dinge führen zum Verderben: 1. Leidenschaft, der man Folge leistet, 2. Geiz und 3. Selbstbewunderung. „Zwei Eigenschaften (š. 153, 5) finden sich nur bei einem Muslim vereinigt: Freigebigkeit und guter Charakter; und zwei finden sich nie bei einem Muslim: Geiz und böser Charakter.“ „Das beste der guten Werke (š. 153, 8) besteht darin, daß du dich von der Welt trennst, während deine Zunge noch feucht ist von der Anrufung Gottes.“ „Glücklich (š. 159, 11) ist derjenige, dessen Leben lang ist, wenn er es mit guten Werken ausfüllt.“ „Wer Gott fürchtet (š. 156, 4), läßt das Schwert seiner Zunge schartig werden und kühlt („heilt“, befriedigt) nicht seinen Zorn.“ Als guter Mensch (A. II 15, 6) wird jemand deshalb bezeichnet, weil er 1. Gott für seine Wohltaten dankte, 2. in den Prüfungen Geduld hatte, 3. dem Befehle Gottes gehorchte, 4. Betrug und Unrecht vermied und 5. der Tradition des Auserwählten Gottes (Muhammeds) folgte. „Er beobachtete unverbrüchlich treu die Vorschriften der Unterwürfigkeit unter Gott“, die das Wesen der Sittlichkeit ausmacht. „Der Himmel (A. II 186, 5 u.) verlangt nach dem, der sich verpflichtet, eine Lampe in einer Moschee zu unterhalten. Wer im Unglück geduldig ausharrt, erhält zum Lohne das Paradies. Gott befreit den Nacken dessen aus dem Höllenfeuer, der sich von der Versuchung

zur Sünde freimacht, und er verzeiht dem am Tage der Auferstehung, der dem Nächsten ein Unrecht vergibt. Die Tore der Himmelsgärten öffnet er dem, der im Rechtsstreite nachgibt. Ohne Rechenschaftsablage mag er durch ein beliebiges dieser Tore, daß er sich aussucht, in den Himmel eingehen.

VI. Die Tugenden im besonderen.

1. Gegen Gott.

Der Glaube ist das Fürwahrhalten dessen, was der Prophet im Auftrage Gottes den Menschen geoffenbart hat. Er ist eine Gnade Gottes (š. 9,14. 1 u. Gg. 131 u.), kann zunehmen und abnehmen wie auch die Liebe zu Muhammad und er bemißt sich nach dieser. „Nach deiner Religion wirst du gerichtet werden" (š. 155, 6). „Das Glaubensbekenntnis (š. 156, 2) eröffnet uns den Himmel." „Der vollkommene Glaube (A. I 118, 15) muß fünf Eigenschaften haben: 1. Gottvertrauen, 2. alles Gott anheimstellen (die Weisheitspläne Gottes nicht zu ergründen versuchen), 3. sich dem Befehle Gottes fügen, 4. mit dem Ratschlusse Gottes übereinstimmen (seine Wünsche ihm anpassen und mit ihm in Harmonie bringen) und 5. in der Prüfung geduldig ausharren."

Hoffe und vertraue auf Gott, „gib dich Gott anheim (š. 150, 10), so sagte der Prophet, dann wird dir Heil zuteil". „Einschränkung (der eigenen Wünsche) und Gottvertrauen!" (š. 155, 1). Ihm steht entgegen die Hoffnung auf die Zukunft und die Welt (ṭūlu-l-'amali), indem man Schätze für die irdische Zukunft sammelt [1]) (š. 158, 3 u.). Die Vorherbestimmung auch der leiblichen Güter soll unser Gottvertrauen stärken (A. I 102, 15). Der Prophet sagte: „Der heilige Geist („der Geist der Heiligkeit" — ḳuds — des Heiligen — Gottes) hauchte meinem Geiste ein, daß kein Mensch stirbt, bis er die ihm zuerteilte Nahrung erschöpft hat. So befleißigt euch also in edler, sündenloser Weise des Suchens nach Erwerb.

---

[1]) Dementsprechend ist es eine Pflicht des Frommen (A. I 147, 9) „seine Hoffnung zu kürzen", d. h. sie nicht auf die irdische Zukunft und im allgemeinen auf außergöttliche Dinge zu setzen.

Wenn ihr findet, daß die Nahrung manchmal auf sich warten läßt, so soll euch dies nicht verleiten, etwas durch Sünde von dem Überflusse Gottes zu erlangen; denn die Gaben Gottes werden nur durch Gehorsam gegen Gott erworben."

Die Liebe zu Gott (š. 10, 2) ist die Tugend, „in der das Glück der beiden Wohnorte" (des Diesseits und Jenseits) beruht. Sie wird erworben (š. 10, 1) durch die Liebe und Verehrung, die wir Muhammad zollen und durch Nachahmung seiner Tugenden. Heißt es doch im Koran (3, 29): „Sprich! (Muhammad zu deiner Gemeinde): Wenn ihr Gott liebet, so folget mir. Dann wird Gott euch ebenfalls lieben." Die Liebe zu Gott muß also ihre Kraft zeigen in der Nachfolge Muhammads und der Erfüllung der Pflichten des Islam. Daher auch das Gebet des Muslim (š. 9, 4): „Gott möge uns vereinigen (besonders am jüngsten Tage) unter seiner Fahne in der Schar derer, die ihn lieben", d. h. der wahren Muslime. „Wer mit Gott zu sein liebt (š. 156, 8), mit dem zu sein liebt auch Gott." — Aus dem Gedanken an die Allgegenwart Gottes ergibt sich daher die besonders von den Mystikern betonte Forderung: in der Gegenwart Gottes zu leben, d. h. oft an die Allgegenwart Gottes zu denken. „Wo zwei Gläubige vereinigt sind, ist Gott als dritter bei ihnen" (š. 158, 7), sagte der Prophet zu abū Beker auf seiner Auswanderung aus Mekka, als sie sich in der Höhle verborgen hielten.

An die Liebe zu Gott schließt sich die Liebe zu Muhammad, dem Liebling Gottes (E. oft) an. Nach der Liebe zu seinem Gesandten bemißt Gott das Maß des Wohlgefallens (ridā š. 9, 14) und den Grad der ewigen Seligkeit, die er dem Menschen zuteil werden lassen wird. Auch diese Tugend ist einer verschiedenen Intensität fähig (š. 9, 13). Sie kann zu- und abnehmen. Sie zeigt uns ferner, welche die Beziehungen der Gläubigen zum lebenden, mystischen Muhammad sind, der der Gnadenvermittler zwischen Gott und der islamischen Gemeinde ist (ob. 150 f.).

Der Mensch in seiner Eigenschaft als Diener Gottes hat seinem Herrn gegenüber vor allem Gehorsam zu zeigen. Sein Leben muß mit der Erfüllung der Gebote Gottes geheiligt sein, die im Geiste des Gehorsams (ṭā'ah š. 154, 10) vollbracht sind. Unter „Gehorsam" versteht man also Pflichterfüllung und gute Werke. „Wer Gott gehorcht, hat Erfolg" („siegt" erlangt die ewige Seligkeit; š. 156, 9).

Die Geduld, die sich auf Ergebung in den Willen Gottes stützt, ist Gott besonders wohlgefällig. Die Geduldigen erhalten (E. 30, 8) ihren Lohn, ohne daß sie vorher Rechenschaft ablegen müssen. „Wer in meinen Heimsuchungen geduldig ist, den schreibe ich als Gerechten auf und werde ihn am Tage der Auferstehung als Gerechten auferwecken" (E. 31, 10). Die Geduld in Leiden krönt das Ausharren in guten Werken und im sich Enthalten von der Sünde. Dies sind die drei Stufen der Geduld. „Erziehe mich o Gott, so soll der Prophet gesagt haben (š. 150, 5), und veredle meine Erziehung."

Die Übereinstimmung mit dem Willen Gottes (riḍā š. 156, 13) ist daher eine der unerläßlichsten Bedingungen zum Heile, die an persische Ideen anklingt. Wer Gott widerstrebt, gehört in das Reich des Widersachers Gottes, des Teufels — der Finsternis, die das Licht bekämpft — entsprechend dem Prophetenworte (š. 156, 13): „Wer mit dem zufrieden ist, was Gott ihm zuerteilt hat, ist zufrieden (bedarf nichts anderes), wer nicht mit dem Willen Gottes übereinstimmt, dem entzieht Gott sein Wohlgefallen." Daher bittet (š. 201, 5) der Muslim Gott, er möge ihm Übereinstimmung mit dem durch Gottes Ratschluß Bestimmten geben.

Wer keine Dankbarkeit für meine Wohltaten übt, spricht Gott (E. 31, 10), der möge sich aus meinem Weltall entfernen, um sich einen andern Herrn zu suchen. Die Hälfte des Glaubens (š. 152, 1) ist der Dank gegen Gott. „Wer die Dankbarkeitspflicht gegen die Menschen vernachlässigt, vernachlässigt sie auch gegen Gott" (š. 158, 1).

Die Treue in der Erfüllung der Gebote Gottes ist die erste Tugend des Muslim, die zweite ist das Mitleid (z. XV f.

amāna-ruhm). Gott und der Prophet sind den Menschen darin ein Vorbild; denn die erste Tugend des Propheten wird die Treue genannt und Gott ist der mitleidsvolle Erbarmer.

Furcht vor Gott und Verlangen nach ihm sind die Triebfedern vieler Handlungen, z. B. des Almosengebens. Zuerst werden (z. XXIX 5) aus den Gräbern aufgerufen werden solche, die Gott nachts in Furcht und Verlangen anriefen und Almosen spendeten." Frömmigkeit im Sinne der Gottesfurcht erwirkt dem Menschen die größte Ehre am Tage der Auferstehung (z. XXXI 2). „Der Verständigste von euch, so sprach der Prophet (š. 150, 1), ist zugleich derjenige, der am meisten Gottesfurcht besitzt." Dieses Gefühl wird verschiedenartig bezeichnet, manchmal als eigentliche Furcht, wie die Furcht vor Gefahren, manchmal als Scheu und Ehrfurcht vor einem Gewaltigen. In diesem Sinne sagte der Prophet (š. 150, 3 u.): „Die beste Religion ist die Scheu vor Gott", ferner: „Die Furcht Gottes (š. 154, 2) ist der Anfang der Weisheit", und: „Das Haupt der Religion und ihre Stütze (š. 156, 3) ist die Gottesfurcht." Sie ist (š. 157, 11) „der Fürst der guten Werke". Wenn die Toten aus ihren Gräbern wiederkämen, würden sie sprechen (A. I 132, 23): „Die Gottesfurcht ist die beste Wegzehrung für's Jenseits."

Die Frömmigkeit (takvā š. 150, 2 u.) ist daher ein Begriff, der mit Gottesfurcht verwandt ist. In ihm liegt ausgesprochen, daß man sich vor der Strafe Gottes schützen muß und sie durch gute Werke zu vermeiden sucht. „Die besten Menschen", so sagte der Prophet, „sind die frömmsten (gottesfürchtigsten) und barmherzigsten gegen den Nächsten." Ferner: „Was zum Leben genügt, ist der Besitz (š. 153, 2), was den Edelsinn ausmacht, die Frömmigkeit." „Die Gärten des Paradieses sind im Diesseits die Bethäuser" (š. 154, 4). In ihnen erleben wir im Verkehre mit Gott einen Vorgeschmack des jenseitigen Glückes. „Die (schnell vergehende) Zeit ist ein eindringlicher Warner (zur Frömmigkeit) und der Tod ein unerbittlicher Trennender" (š. 155, 3). „Wer in gottesfürchtiger Frömmigkeit lebt (š. 156, 4), den behütet Gott in

allen Dingen." Die Frömmigkeit zeigt sich besonders in der öfteren Anrufung des Namens Gottes, die im Mönchtume eine besondere Bedeutung erlangt hat (A. I 101, 9 u., 110, 1 u.). Gott spricht: „Sprecht meinen Namen aus. Dann will auch ich euren Namen nennen (eurer am jüngsten Gerichte gedenken)." Die vorzüglichste Anrufung Gottes ist die des Herzens; denn dieses ist der Ort, auf den Gott blickt." Die beste Wegzehrung auf den Weg in die Ewigkeit ist die Furcht Gottes (A. I 199, 8) im Sinne der Frömmigkeit.

2. Gegen den Nächsten.

Die sozialen Tugenden zerfallen naturgemäß in die der strengen Gerechtigkeit und die der Nächstenliebe, d. h. solche, die über die strengen Forderungen der Gerechtigkeit hinausgehen und noch mehr leisten, als was diese verlangt, d. h. „noch ein übriges tun wollen". Die ethischen Schriften der Muslime sind von den idealsten Gedanken in dieser Hinsicht erfüllt. Sie können jedoch nur in einer bis ins einzelste ausgearbeiteten „Tugendlehre des Islam" in sachgemäßer und erschöpfender Weise zur Darstellung kommen.

„Der Kauf (š. 151, 11) kann nur auf Grund beiderseitigen, freien Einvernehmens erfolgen." Jeder Zwang macht einen Kauf nach diesem Prophetenausspruch ungültig. „Jeder, der dem Nächsten Schaden zufügt, gehört ins Höllenfeuer." Die Gerechtigkeit wird als eine Grundtugend besonders des Richters bezeichnet, wie auch eines jeden Muslim. Ein gewissenhafter Richter bezeichnet (A. II 211, 1) seinen Zustand, wenn er eine Entscheidung treffen soll, als ein „Schweben zwischen Himmel und Hölle."

Gott sprach zu Moses (E. 74, 3 u.): „Lehr' dein Volk wenigstens eine einzige Tugend auszuüben, damit ich es ins Paradies führen kann!" Moses: „Welche ist diese?" Gott: „Sie sollen ihre Gläubiger zufriedenstellen." Das Versprechen gilt als so heilig, daß seine Nichterfüllung als ein Unrecht im strengen Sinne angesehen wird nach dem Worte des Propheten (š. 154, 12): „Das Versprechen ist eine Schuld."

„Derjenige (š. 157, 13) hat keinen Glauben, der keine Treue besitzt.“

Seid nachgiebig im Handel gegen einander, dann gelangt ihr zu gegenseitiger Liebe“ (š. 152, 8). Am jüngsten Tage wird das Verzeihen besonders belohnt werden. Ein Ausrufer tritt auf und fragt (A. I 79, 8): „Wer hat einen Lohn von Gott zu erhalten?“ Dann stehen solche auf, die Verzeihung geübt haben. Der Prophet sagte (A. I 94, 6): „Sucht eure Trennung zu überbrücken (eure Feindschaften auszugleichen); denn Gott versöhnt die Gläubigen am Tage der Auferstehung.“ Wer seinem Bruder verzeiht, kauft sich durch seine Verzeihung das Paradies.

Übet die werktätige Nächstenliebe aus: „Suchet Hilfe in den Bedürfnissen des Lebens (š. 150, 8), so sagte der Prophet, aber ohne eure Geheimnisse auszuplaudern; denn jeder, der im Besitze von Glück ist, wird beneidet.“ „Suchet zu jeder Arbeit die Hilfe der Kundigen zu erlangen.“ Der Beste von den Menschen ist, wer ihnen am meisten nützt“ (š. 153, 10). „Keiner von euch ist ein Gläubiger, bis er seinem Bruder das zu tun bestrebt ist, was er für sich selbst wünscht (š. 158, 4).“ Die Selbstlosigkeit im Geben (ǧūd A. II 192, 15 ff.) wird besonders hervorgehoben. Daß sie Pflicht ist, ergibt sich schon aus der Grundforderung der Ethik, daß in allen Handlungen die reine Absicht (ih̲lās̲), d. h. Freisein der guten Werke von selbstsüchtigen Bestrebungen vorwalten müsse.

Nicht nur die strenge Gerechtigkeit, sondern über diese hinaus noch freiwillige Wohltätigkeit soll der Muslim üben. Der Koran wird nicht müde, in dieser Weise die praktische Nächstenliebe einzuschärfen gegen Arme, Witwen und Waisen, das Nachlassen der Schuld an den armen Schuldner (K. 2, 279). „Gewähre (š. 150, 4) jedem Sicherheit und Schutz, der dich darum bittet. Betrüge nicht einmal solche, die dich hintergehen.“ Wer seinem Nachbar Ungerechtigkeit zufügt (š. 155, 3 u.), ist kein wahrer Muslim.

Das Almosenspenden gibt dem Gläubigen ein Anrecht auf den Himmel: „Wer von seinem Vermögen auch nur ein

Individuum einer Art[1]) als Almosen gespendet hat, dem kommen auf der Himmelsbrücke am jüngsten Tage die Wächter des Himmels mit den Worten entgegen: O Diener Gottes, o Muslim! Dies ist ein (wahrhaft) gutes Werk. Darum komm." „Sei nachsichtig! (š. 150, 10). Dann wird auch dir Nachsicht zuteil." „Wenn (š. 151. 13) du anderen Gutes erweisest, so ist dies auch für dich ein Gut (oder: das Beste)." Der Teufel gestand einem Mystiker ein (A. I 65, 6): „Am liebsten ist mir ein Gottesgläubiger, der geizig ist, und am meisten hasse ich einen Heuchler, der freigebig ist; denn die Freigebigkeit ist die bedeutendste Eigenschaft Gottes und daher befürchte ich, Gott könne sein Auge auf die Freigebigkeit des Sünders richten und ihm verzeihen."

Da der Prophet selbst in seinen Handlungen als milder Führer hingestellt wird, ist es auch natürlich, daß seine Worte diesen Handlungen entsprechen (š. 151, 6): „Gott liebt es, daß man in seinem Handeln durchaus die Milde walten lasse". „Wie die Wissenschaft nur durch Lernen erworben wird, so die Tugend der Milde nur durch Mildtätigkeit." „Nachdem der Glaube vorhanden ist, ist der Kern des Verstandes die Freundlichkeit gegen den Nächsten (š. 154, 3)." „Es ist schon ein schlimmes Vergehen, den Streit nicht abzubrechen" geschweige denn, ihn anzufangen oder fortzusetzen. Wir sollen Friedfertigkeit üben. Wo immer die Milde bei einem Dinge geübt wird, dient sie zu seiner Verschönerung (š. 155, 4 u.) und wo die Grobheit (Zügellosigkeit) bei einem Dinge geübt wird, macht sie es häßlich (verdirbt sie es)."

Das Mitleid wird mit großer Eindringlichkeit gepredigt. Ist ja doch Gott selbst der im höchsten Sinne Mitleidige, der Allerbarmer. „Wer daher (š. 156, 1 u.) kein Mitleid übt, hat nicht auf Mitleid von seiten Gottes zu rechnen."

Heroische Nächstenliebe erwirkt uns den Eintritt ins Paradies nach dem Prophetenworte (š. 152, 12): „Drei

---

[1]) Man spendet sonst „zwei Individuen", ein Paar Pferde, Rinder, oder gibt zwei Sklaven die Freiheit (z. XX A. 7).

Dinge sind es, die bewirken, daß Gott den Menschen, der sie beobachtet, nur leicht zur Rechenschaft zieht und ihn in das Paradies führt: wenn du 1. dem Gutes erweisest, der dir Böses zufügte (wenn du dem etwas schenkst, der dir etwas geraubt hat) 2. dem verzeihest, der dir Unrecht zufügte und 3. mit dem in Verbindung zu bleiben suchst, der sich von dir getrennt hat. Daher tadelt der Prophet auch die Mißgunst, die andere anzuschwärzen sucht, mit den Worten (des N. T.'s š. 158, 5 u.): Der eine von euch sieht den Splitter in dem Auge des andern, aber den Balken in seinem eigenen Auge sieht er nicht.“ „Selbstlose Freigebigkeit (A. I 83, 18) im Glück und Unglück“ ist der Gipfel der Nächstenliebe.

Durch Zuvorkommenheit gegen andere vergibt man sich nichts, im Gegenteil, man gewinnt Einfluß auf sie nach dem Prophetenworte (š. 154, 6): „Wer dem Nächsten dient ist sein Herr“. Durch gemeinsames Wirken mit andern ist der Schwache stark (š. 155, 1 u.): Der Mann ist machtvoll („viel“) durch seinen Bruder.“

Das Wohlwollen gegen den Nächsten müssen wir auch in Worten betätigen (š. 150, 3): „Bewahre deine Zunge, es sei denn im Guten“. Rede nur Gutes von andern. „Mit eurem Vermögen (š. 151, 10) könnt ihr die Menschen nicht für euch gewinnen.[1]) So gewinnt sie durch den guten Charakter.“ „Ich bin gesandt worden, so sagte der Prophet (š. 152, 4) um die Menschen mit Güte zu behandeln.“ „Jedes gute Werk am Nächsten ist ein Almosen“ (š. 155, 5 d. h. hat das hohe Verdienst eines eigentlichen Almosens) ebenso jede Freundlichkeit und Nachgiebigkeit (š. 155, 1 u.). Als eine sehr wichtige Forderung[2]) wird es bezeichnet, Gutes über den Nächsten zu denken (iḥsānu-ẓ-ẓanni). „Als Zeichen vollkommenen

[1]) Der Ausdruck besagt wörtlich: „Ihr könnt die Menschen nicht umfassen, umspannen. Eure Kraft ist zu schwach für die Beherrschung der Menschen“.

[2]) Der tazjīnu-l-varakāt (fol. 5, 2) bezeichnet diese als strenge Pflicht und darin von größerer Strenge als das sittlich „Bessere“.

Glaubens gilt es (A. I 172, 21), daß man sich nicht um das kümmert, was einen nichts angeht.

Zahlreich sind die Äußerungen der arabischen Literatur in Sprichworten und Prophetentraditionen, die über den Wert des treuen Freundes handeln z. B. (š. 151, 12): „Der Mann hängt ganz von seinem Freunde ab (wörtlich: besteht durch seinen Freund). Daher schau er sich vor, wem er seine Freundschaft erweist.“ „Eine Versammlung von Menschen, die sich lieben, wird nie zu enge“ (š. 155, 5 a.). Jeder schließt sich dem an, den er liebt (š. 155, 1 u.), aber (š. 157, 4 u.) schließe dich nur einem Muslim an und laß dein Brot nur einen Frommen essen.“ „Keinen Sinn hat jedoch die Freundschaft mit jemandem, der dir nicht ebenso gesinnt ist wie du ihm.“ „O Amr! (š. 158, 12) ein wie herrlicher Besitz ist der Fromme dem Frommen!“

Eine heilige Pflicht und Tugend ist die der Dankbarkeit gegen den Nächsten. „Eine kleine Wohltat, so sagte der Prophet (š. 154, 1 u.), für die du den erforderlichen Dank abstatten kannst, ist besser als eine große, für die du nicht genügend danken kannst.“

Das Wohltun soll zunächst den eigenen Glaubensgenossen berücksichtigen, was der Prophet in die Worte kleidete (š. 150, 5 u.): „Die vorzüglichste Guttat ist eine Freude, die du einem Muslim bereitest.“ „Gott (š. 151, 1) hilft solange seinem Diener, als dieser seinem muslimischen Bruder Unterstützung angedeihen läßt.“ „Blut, Vermögen und Ruf eines Muslim sind für jeden anderen Muslim unantastbar“ (š. 155, 4). „Der eine Muslim ist ein Bruder des anderen. Er fügt ihm weder Unrecht noch Schaden zu“ (š. 156, 1) und (ib. 3 u.) wer einen andern Muslim betrügt, gehört nicht zur islamischen Gemeinde.

3. Gegen sich selbst.

Die sittliche Arbeit am eigenen Ich ist die große Aufgabe, die die islamische Mystik sich gestellt hat. In übertriebener Selbstkasteiung sucht sie die völlige Beherrschung

des Trieblebens zu erreichen. Auch im Islam des Volkes finden sich viele Niederschläge dieser Gedanken. Faßt man diese individuellen Tugenden als Veredelung aller individuellen Anlagen, so fällt auch die Klugheit (ḥikmeh, „Weisheit“) in ihren Kreis. Sie wird besonders in den Sprichwörtern gepriesen. Diese sind als ein beachtenswertes Spiegelbild der Volksethik anzusprechen.

Die Wichtigkeit der Veredlung seiner selbst als ethischer Lebensaufgabe ist dem Muslim durchaus geläufig nach dem Worte seines Propheten (š. 151, 3 u.): „Der Islam ist identisch mit edlem Charakter.“ Einfachheit der Sitten gilt daher als Ideal (š. 155, 4 u.): „Was wenig ist, aber genügt, ist besser als das üppige, das von Gott ablenkt (zu Tändeleien veranlaßt).“ Ein Frommer tat den Ausspruch (A. I 202, 2 u.): „Es ist zu verwundern, wie jemand zum Hause Gottes und seinem hl. Gebiete kommt und dort die Werke der Propheten sieht, ohne daß er seine Seele und Leidenschaft bekämpft („abschneidet“) bis er zu seinem Herzen gelangt; denn in ihm findet er die Werke (Wunder, „Spuren“) Gottes.“

Der Koran empfiehlt unter den individuellen Tugenden die Selbstbeherrschung (24, 33), Geduld, Nüchternheit (Weinverbot), moralische Reinheit und Keuschheit (24, 30 f.), Bescheidenheit und Demut im Glücke (57, 23) und geduldiges Ausharren (im Vertrauen auf Gott) im Unglücke (31, 16). Die Selbstbekämpfung ist zudem die schwerste Pflicht; denn der Prophet sagt (š. 150, 12): „Der gefährlichste (am schärfsten angreifende) Feind ist dein eigenes Ich, deine Seele zwischen deinen beiden Seiten.“ „Niemals (š. 155, 3 u.) ging jemand zugrunde, der seine Grenzen (Größe = Fähigkeiten) richtig einschätzte.“ Daher soll man sich mit anderen beraten und nicht in Selbstüberschätzung nach eigenem Kopfe handeln (š. 155, 1 u.). Der Prophet äußerte sich über die entsagende Selbstbeherrschung (A. II 205, 24): „Wer von der Liebe erfaßt wird, diese aber verbirgt, enthaltsam ist und in der Entsagung aushält, dem verzeiht Gott und führt ihn in den Paradiesesgarten.“

Weisheit (ḥikmeh, die nach höheren Gesichtspunkten das kleinliche Alltagsleben beurteilt) und Klugheit (die sich den Befehlen Gottes fügt) werden oft gepriesen (A. I 128, 17): „Gebt, so sprach der Prophet, die Weisheit nicht Leuten, die ihrer nicht würdig sind — dann würdet ihr die Weisheit verdunkeln — noch enthaltet sie den ihrer Würdigen vor — dann würdet ihr diese in Dunkelheit lassen. Straft keinen Frevler so, daß euer Vorzug (eure Tugend) dabei zunichte wird. Treibt keine Augendienerei, so daß eure Werke wertlos werden. Verweigert nicht, von eurem Besitze (maugūd) anderen mitzugeben. Dann würde euer Gut (Verdienst) gering werden.“ Es gibt drei Dinge, zwischen denen die Weisheit uns die rechte Wahl treffen lassen muß. „Die einen sind zweifellos gut geleitet. Diesen geht nach. Die andern sind unzweifelhaft böse. Diese vermeidet. Die dritten sind zweifelhaft. Stellt sie Gott anheim. O Menschen! Zwei Dinge halte ich euch als Prophet vor Augen, die geringe Anstrengung erfordern, aber einen großen Lohn haben, wie ihn Gott für andere nicht in Aussicht gestellt hat: Schweigen und guten Charakter.“

„Leute, die sich am meisten mit falschem Gerede (und Eitelem, š. 150, 12) abgeben, fallen am meisten in Sünden.“ Die Liebe zur Wahrhaftigkeit hält uns nach diesem Ausspruche des Propheten also am meisten vom Bösen fern. „Die lügnerische Zunge ist die der sündhaftesten Menschen.“ „Wer die Wahrheit (das Recht, š. 151, 10) besitzt, mag reden.“ „Der Doppelzüngige (š. 154, 1 „der Mensch mit zwei Gesichten“) ist bei Gott nicht angesehen.“ „Das Auge (š. 154, 5 u.) ist Wahrheit“, d. h. aus dem Auge des Menschen leuchtet die Wahrheit seiner Worte und die Offenheit seiner Seele. „Sag die Wahrheit, selbst wenn sie bitter ist“ (š. 154, 1 u.). Die innere Wahrheit des ganzen Lebens ist anzustreben; „denn (š. 158, 5) keiner ist ein wahrer Gottesgläubiger, bis bei ihm Herz und Zunge übereinstimmt“.

„In Kleidern zu glänzen und sich mit ihnen zu schmücken (š. 40, 12) ist keine Ehre für Männer, sondern eine Eigen-

tümlichkeit der Frauen.“ Das ethisch Lobenswerte auf diesem Gebiete ist, seine Kleider rein zu halten und sich sonst des Mittelmaßes zu bedienen. Es gibt drei Arten des äußeren Auftretens: die lobenswerte, tadelnswerte und indifferente. Die erste ist eine solche, die zur Ehre Gottes geschieht, den Gehorsam gegen Gott fördert, seine Befehle zur Ausführung bringt und ihm willfährig ist. Tadelnswert ist die Kleidung, die der Welt, der Herrschsucht (š. 41, 1), Ruhmsucht und dem Stolze dient. „Wende dich, so sprach der Prophet, von den Genüssen der Welt ab (š. 150, 8). Dann wird Gott dich lieben. Wenn du dich von dem abwendest, was die Menschen besitzen, werden dich die Menschen lieben.“[1] „Keiner ist ein Gläubiger (š. 158, 4) bis seine Leidenschaft (sich vom Bösen abwendet und) das erstrebt, was ich euch befohlen („gebracht“) habe.“

Die Häufigkeit und Dringlichkeit, mit der die Geduld in Worten des Propheten empfohlen wird, ist ein Nachzittern der äußerst trüben Verhältnisse, in denen die islamischen Völker um ihre Existenz gerungen haben (š. 151, 9): „Im Unglücke ist die Geduld das Beste.“ „Der Glaube (š. 152, 1) besteht aus zwei Teilen. Der eine ist Dank gegen Gott, der andere Geduld.“ „Der Sieg (š. 152, 7) ist nur dort, wo Geduld ist.“ „Die Geduld (š. 154, 8) ist das beste Reittier.“ „Die Geduld ist der Schlüssel zur Erleichterung in den Lebensverhältnissen (zur Freude; š. 154, 4) und die Weltentsagung ist die Selbstgenügsamkeit, die ewig dauert.“ „Zufriedenheit (š. 155, 1) ist ein unversiegbarer Schatz.“

Es gibt drei Arten von Geduld (Ausharren, Erdulden; ṣabr; S. 48, 5 u.): 1. die in den Kulthandlungen und ihrer Plage, 2. die in Unglück und seiner Härte („Hitze“) und 3. die in der Beherrschung der Leidenschaften, auch wenn man nicht in der Lage ist, sie zu befriedigen, noch mehr aber, wenn man auf ihre Befriedigung freiwillig verzichtet. Ḍaḥḥāk

---

[1]) In dem Verhalten beider liegt dieselbe Gesetzmäßigkeit. Man erwirbt die Liebe desjenigen, auf dessen Besitz man verzichtet. Die Welt ist Gottes Besitz. Entsagt man also der Welt, so gewinnt man die Liebe Gottes.

lehrt: Wenn jemand über den Markt geht und etwas sieht, das seine Begierde reizt, ohne daß er in der Lage ist, sich dasselbe zu verschaffen, dann aber Selbstbeherrschung übt, tut ein besseres Werk, als wenn er 1000 Dinare für den hl. Krieg („den Weg Gottes") ausgibt. Razi (abū Sulaimān) behauptet: Daß ein Armer unter inneren Kämpfen auf die Befriedigung seiner Leidenschaft verzichtet, die er doch nicht befriedigen kann, ist ein besseres Werk als tausend Jahre äußerer Gottesdienst seitens eines Reichen (der seinen Begierden fröhnt).

Alle Tugenden, die sich auf das Irdische beziehen, gipfeln in dem Gedanken, daß wir uns von den vergänglichen Gütern trennen müssen, um unvergänglichen Gütern zuzustreben. Dieser Weltfluchtgedanke spricht aus den Worten des Propheten (š. 155, 7): „Sei in der Welt wie ein Fremder und Wanderer und rechne dich selbst zu den Bewohnern der Gräber." Aus solchen Stimmungen hat sich im islamischen Mönchtum ein starker Heroismus entwickelt, der nicht nur in der Askese, sondern auch in allen Tugenden Übermenschliches vollbracht hat. In der Volksethik tritt diese höchste Entfaltung der Tugenden (die an diesem Orte zur Darstellung zu bringen wäre) weniger hervor.

Anhang: Einzelheiten.

Die Besuche bei Kranken werden von der islamischen Moral sehr empfohlen nach dem Worte des Propheten (š. 154, 5): „Besuch alle zwei oder drei Tage den Kranken; dann mehrt sich die gegenseitige Liebe."

Zur Frau tat der Prophet den Ausspruch (š. 151, 5 u.): „Dein Mann ist für dich Paradies und Hölle. Verstehe dies" — und zum Manne (š. 152, 3): „Seid selbstbeherrschend (enthaltsam); dann sind eure Frauen züchtig. Die Welt (š. 153, 4 u.) besteht aus Glücksgütern, deren bestes eine fromme Frau ist." „Die guten Werke der Frau sind aber ein Akt der Reue" (š. 154, 10). Zu Fatima sagte er (š. 158, 13): „Sei ihm (deinem Gatten Ali) eine treue Magd. Dann ist er dein Diener."

Der Mann soll über die Gattin herrschen nach dem Prophetenworte (š. 152, 8): „Wer seiner Gattin dient geht zugrunde.“ Er hat aber die Pflicht für sie und sein Haus zu sorgen (š. 153, 6), denn: „Alle Menschen sind eine der Sorge Gottes anbefohlene Familie. Gott am liebsten ist aber, wer am meisten für seine Familie sorgt.“

Die Pflicht des Gehorsams der Kinder gegen ihre Eltern und die der Eltern, ihre Kinder zu erziehen, scheint in dem Prophetenworte angedeutet zu sein (š. 152, 2 u.): „Das Paradies befindet sich unter den Füßen[1]) der Mütter“ d. h. nur auf dem Wege, den die Mütter gewandert sind und den sie ihren Kindern vorschreiben, kann das Paradies erworben werden. Dem Kinde sagte Muhammad (š. 157, 8): „Deine Eltern sind dein Paradies und deine Hölle.“ Wie du deine Pflichten gegen die Eltern erfüllst, wirst du gerichtet werden.

Die Verehrung, die wir den Eltern schuldig sind, beruht darauf, daß wir ihnen alles verdanken, nach dem Prophetenausspruche (š. 151, 13): „Du und dein Besitz gehört deinem Vater.“

„Die Elternliebe ist gleich gutem Charakter“ (š. 152, 2). „Liebet eure Eltern! Dann werden euch auch eure Kinder lieben.“

Der Gedanke des heiligen Krieges liegt tief im Bewußtsein des Muslim, was die Prophetenaussprüche besagen (š. 154, 6): „Die Schwerter sind die Schlüssel zum Paradiese“ und: „Die Gärten des Himmels (š. 152, 1 u.) liegen im Schatten der Schwerter.“

Die Ansprache eines Mönches an Abdalmalik in Mekka (A. I 67, 5 u.) enthält die Grundzüge des islamischen Fürstenspiegels: „Fürchte Gott und verpflichte dich, das Heiligtum Gottes zu Mekka wieder aufzubauen. Sorg für die Nachkommen der Fluchtgenossen und Helfer des Propheten. Schütz die Leute der Grenzgebiete des Reiches; denn sie sind ein

---

[1]) Eine verwandte Vorstellung liegt in dem Prophetenworte vor: „Das Paradies liegt im Schatten der Schwerter“ d. h. nur wer für Gott kämpft, erreicht den Himmel.

Grenzwall für die Muslime. Besorg die Angelegenheiten der Gläubigen; denn du allein mußt für sie Rechenschaft ablegen. Erweis dich wohltätig und hilfsbereit gegen die Leute, die an deiner Türe stehen. Vernachlässige ihre Angelegenheiten nicht und schließ vor ihnen nicht deine Türe zu.“ Abdalmalik: „Welchen Wunsch hast du denn betreffs deiner eigenen Person?“ Jener: „An kein Geschöpf habe ich irgendeinen Wunsch betreffs meiner.“ „Enthalt dich der Welt. Die erste Speise, die du von ihr geniessest (dein Fastenbrechen) ist der Tod“ (A. I 78, 12). „Hüte dich, so wurde Raschid angeredet (ebd. 8 u.), daß in deinem Herzen ein Betrug gegen irgend einen deiner Untertanen ist“; denn ein solcher Herrscher wird nach einem Prophetenworte die Wohlgerüche des Paradieses nicht zu kosten bekommen.

2. Mittel und Umstände des sittlichen Handelns.

Für jeden verstorbenen Gläubigen, auch wenn er als Sünder ohne Buße gestorben ist, darf man beten. Gebet, Almosen und andere gute Werke zu verrichten und ihre Verdienste den Toten zuzuwenden ist gut und ihren Seelen nützlich. Der Tote (E. 27 u.) ruft nach einer Tradition seinen Verwandten zu: „Mein Vermögen hinterlasse ich Euch. So denket also meiner durch Ausübung guter Werke (deren Verdienste Ihr mir zuwenden möget). Vergeßt mich nicht in euren Gebeten“ (168 mystische Gemeinde).

Die wichtigste Frage lautet: Wie muß das Gebet beschaffen sein, damit Gott es erhört? Die Erhörung hängt von seinem freien Gutdünken ab, ohne daß er irgendwie zu derselben verpflichtet wäre. Das von Reue erfüllte Gebet hat (A. II 202, 22) die beste Aussicht erhört zu werden: „Das Gebet, dem Erhörung zuteil wird, ist ein solches, das von Trauer bewegt wird.“ In der Trauer äußert sich die Reue über die Sünden. Der Prophet betete (A. I 117, 5): „O Gott! Ich bitte dich um eine gute freie Wahl (daß mein Wille sich zum Guten entschließe) in allem, was in meiner Macht steht.“

Als Beispiel eines Bittgebetes um Hilfe möge das einer armen Frau gelten, die die Vorhänge der Kaba festhielt (gleichsam sich an Gott anklammernd; A. I 169, 9) und betete: „Mein Gott und mein Herr! Ich bin deine Magd, die fremde, die arme, die dich um Hilfe bittet, da du meine Lage kennst und dir meine Not wohlbekannt ist. Die Not hat meinen Schleier zerrissen. In der Erniedrigung habe ich sie kennen gelernt und mich gedemütigt, indem ich betteln ging. Bei deiner Macht: Lange ist es her, daß mich (‚meinen Schleier') die Fluten des Reichtums bedeckten und der Schleier der Scheu beschützte (die mich hinderte, öffentlich zu betteln). Die Hände der mit Gütern gesegneten Menschen haben sich mir verschlossen und die Herzen der Menschen haben mich abgewiesen. Wer hartherzig gegen mich ist, soll keinen Tadel von mir erhalten; wer mir aber Gutes erweist, den gebe ich deiner Vergeltung anheim."

Die Verdienste eigner guten Werke kann man den Verstorbenen zuwenden. Dies zeigt das Beispiel des Sultan Mehmed I., der in Adrianopel den Bau einer Moschee vollendete und das ihm dadurch zuteil gewordene jenseitige Verdienst (sevabini nach Evlija: Jacob: Hilfsbuch² I 44, 9) der Seelenruhe („dem Geiste, den Manen" ruhine) seines verstorbenen Vaters Bajezid I. opfert (es dem Geiste seines Vaters zum Geschenk gibt). Die Glieder der irdischen, sichtbaren Gemeinde des Islam stehen also mit den Seligen und den Geistern muslimischer Verstorbenen in einer Gemeinschaft, der mystischen Gemeinde, sodaß sie sich durch Vermittelung Gottes gute Werke schenken d. h. deren Verdienste überweisen können (150. 167 f.).

Eine bekannte Äußerung religiösen Lebens ist das Gelübde (A. I 59, 10 u.). Man kann irgend ein gutes Werk, zu dem man nicht schon verpflichtet ist, tun, um für dieses freiwillige Geschenk an Gott von ihm als Gegengeschenk eine besondere Gnade zu erhalten. Hasan und Husain, die Söhne Alis, waren erkrankt und abu Bakr sprach zu Ali: „Wenn du für deine Söhne ein Gelübde machst, wird Gott ihnen die Gesundheit

verleihen.“ Ali: „Ich will dann drei Tage fasten, um Gott zu danken.“ Sein Weib Fatime: „Auch ich will dann drei Tage aus Dank gegen Gott fasten.“ Die beiden Knaben: „Auch wir wollen drei Tage fasten.“ Fiddah ihre Sklavin: „Auch ich faste drei Tage.“ Darauf gab ihnen Gott die Gesundheit („umkleidete sie mit Gesundheit“) und dann begannen sie das Fasten, das sie gelobt hatten.

Die Prüfungen, die Gott den Menschen sendet, sind ein Mittel, seinen Geschöpfen das Trügerische der Welt vor Augen zu führen, denn (A. II 178, 23) „die Welt erfüllt ihren Anhängern ihre Versprechungen nicht. Sie ist nie ohne Versuchung und Prüfung“.

Das wichtigste Mittel zur Vollkommenheit, das in unserer eigenen Tätigkeit liegt, ist die Gewissenserforschung Wir müssen mit uns selbst strenge ins Gericht gehen nach dem Prophetenworte (š. 155, 8): „Schlau und vorsichtig ist derjenige, der sich selbst richtet und für das Leben arbeitet, was nach dem Tode zu erwarten ist. Unfähig ist dagegen ein solcher, der seine sinnliche Seele ihren Leidenschaften folgen läßt und dabei noch von Gott Schutz vor den ewigen Strafen erbittet“. Nach davidischer (A. I 132, 2 u.) Weisheit darf keiner sich von der Stunde seiner täglichen Gewissenserforschung („in der er seine eigene Seele zur Rechenschaft und Verantwortung fordert“) abhalten lassen. Sie ist ebenso unerläßlich, wie das tägliche Herzensgebet („das traute Zwiegespäch mit Gott“). Daher predigte der Prophet (A. I 205, 17): „Das Diesseits soll euch nicht vom Jenseits ablenken. Wählt nicht eure Leidenschaft, den Gehorsam gegen Gott beiseite lassend. Macht nicht euren Glauben zum Mittel der Sünde gegen Gott. Erforschet euer Gewissen, bevor Gott es (am Tage der Rechenschaftsablage) euch erforscht. Bereitet eurer Seele einen angenehmen Ort im Jenseits, bevor ihr Strafe erleidet und nehmt Wegzehrung für die Reise (ins Jenseits an guten Werken), bevor ihr dazu unfähig seid (nach dem Tode).“

Die zeitweilige Zurückgezogenheit von der Welt, um sich zu sammeln und fern vom Geräusche des Alltags sich selbst zu finden (bei den Mystikern die „Einsamkeit“, Exerzitien genannt), findet sich auch in Prophetenworten empfohlen (š. 154, 13: „Das sich Zurückziehen vom Getriebe des äußeren Lebens ist Heil“. Wenn der Mensch sich in dieser Weise sammelt, bleibt seine Seele unversehrt (salāmah, besitzt Integrität; vgl. den Begriff der exercitia spiritualia, der im islamischen Mönchtume besonders stark ausgebildet ist).

Die Gnade des Beistandes (taufīk, des Gelingenlassens, der Förderung der guten Werke) läßt Gott den Menschen in der Ausübung des Guten zuteil werden z. B. (š. 9, 1 u.) in der Nachfolge des Propheten, die darin besteht, daß der Gläubige die Tugenden Muhammads nachahmt. Ohne diese Gnade ist diese Nachfolge unmöglich. Das ganze Leben des Menschen, besonders seine guten Werke sind eine Gnade Gottes. Daher betet der Muslim (š. 202, 1): „Du, o Gott verlangst von uns (an Erfüllung der religiösen Pflichten usw.) was wir nur durch Dich leisten können. Daher gib uns das, was uns Dein Wohlgefallen erwirbt.“ Die Gnade, die das Vollbringen des Guten erleichtert, aber auch ermöglicht (anbahnt) (der taisīr) ist auch wohl als Gnade des Beistandes aufzufassen (A. I 179, 13): „Wenn Gott jemandem den taisīr (die Gnade) zur rechten Leitung angedeihen läßt, wird ihm diese leicht (oder: zuteil). Wenn Gott jemanden zum Irrtume gelangen läßt („ihm den taisīr zum Irrtume gibt“), ist er ihm (und der Verdammnis) verfallen.“ „Jedem wird der taisīr zu dem Werke zuteil, für das er geschaffen (von Natur geeignet) ist.“

Gott läßt den Menschen „Wohltaten“ (niʿmah š. 9, 5) zuteil werden, die durch die Engel vermittelt werden können und geistiger oder körperlicher Natur sind („äußerlich auftreten oder innerlich sind“). Durch dieselben „erlangen wir einen Anteil an Religion und Welt“ d. h. am Jenseits und Diesseits oder die Abwendung eines Unglückes in diesen beiden Welten. Eine wohl mit dieser inhaltgleiche Gnade

wird „Überfluß“ (Überfließen aus dem Reichtum Gottes, faḍl; A. I 178, 24) genannt. Sie soll den Menschen bei allen seinen Handlungen begleiten. Ihr Fehlen bewirkt Trostlosigkeit.

Eine besondere Gnadengabe Gottes sind die Schutzengel (s. Engellehre; A. I 101, 1): „Bei jedem Menschen („jeder Seele“) sind von den Engeln Gottes je zwei in der Nacht und je zwei am Tage. Sie steigen beständig zum Himmel hinauf (der Terminus besagt: eine Treppe hinaufsteigen). Würden wir uns daran machen, sie zu zählen, so würde unser Verstand irre werden“ (so zahlreich sind sie).[1]

e) Das Objekt unseres Handelns, die Lebensgüter.

Die diesseitigen und jenseitigen Güter stehen vor dem Menschen wie Gegenstände, zwischen denen er wählen muß. Der Islam will ihn dazu anleiten, sich für das Jenseits zu entscheiden, sodaß damit zugleich eine Absage an das Diesseits gegeben ist. Welt und Gott stehen sich in diesem Gedankenkreise schroff gegenüber, in dem sich das Wort des Propheten bewegt (š. 151,7): „Den größten Verlust im Handel erleidet der, welcher sein Jenseits dahinfahren läßt um den Preis des irdischen Besitzes eines andern“[2]) d. h. der sich nicht scheut, sich auf ungerechte Weise des Nächsten Besitz anzueignen, obwohl er weiß, daß er damit sein Jenseits verscherzt. „Die Welt (š. 153, 13) ist ein gedeckter Tisch, von dem der Fromme und der Sünder essen. Das Jenseits ist hingegen eine untrügliche Verheißung. In ihm herrscht ein gerechter König, der das Wahre (und Rechte) zum Siege bringt und das Falsche unterliegen läßt. So seid also Kinder des Jenseits, nicht des Diesseits; denn das Kind folgt den Spuren seiner Mutter.“ Der Muslim fühlt sich also als Kind

---

[1]) Neben den Mitteln des sittlichen Handeln wären an diesem Orte auch die Hemmungen desselben zu erwähnen. Sie sind Teufel und Leidenschaften. Ihre Funktionen stellen sich dar als Versuchungen, die bereits oben erwähnt wurden (203).

[2]) Nach andern Formulierungen: „um den Preis seines eigenen Diesseits,“ der also für die weltlichen Güter die jenseitigen dahingibt.

eines Vaters, dessen Reich nicht von dieser Welt ist. „Ich flehe Gott um Hilfe (d. 91, 3), so sagte der Prophet, vor der Versuchung des Reichtums.“ Christus dient als Beispiel selbstgewollter Armut.

Neben den in der späteren Zeit überwuchernden weltflüchtigen Stimmungen klingen auch die ursprünglichen weltfreudigen noch gelegentlich durch (A. I 107, 12 u.). Der Prophet spricht: „Fluchet nicht der Welt. Sie ist ein ausgezeichnetes Reittier des Gläubigen. Auf demselben erreicht er das Gute und durch dasselbe wird er vom Bösen befreit. Wenn der Mensch spricht: „Gott verfluche die Welt“ — spricht die Welt: „Gott verfluche den Ungehorsam gegen sich“.

Als Lebensgüter (sie werden in den Erläuterungen über den Neid oft auseinandergesetzt) gelten: I. materielle, a) äußere: Geld, Besitz, b) persönliche: Gesundheit, Familie (Kindersegen); II. geistige, a) individuelle: Wissenschaft, b) soziale: Ehre (guter Ruf), Amtswürde (Anstellung). Die Reihenfolge ihrer Aufzählung lautet: Geld, Wissenschaft, Ansehen, Amt, Gesundheit, Kinder. Man soll sie nicht verachten, aber sie auch nicht überschätzen. „Handelt edel (š. 150, 2) im Streben nach den Dingen der Welt; denn jede Tätigkeit fällt dem leicht, der für sie von Natur geeignet ist.“ Weltflucht, übertriebenes Gottvertrauen und Fatalismus sind dadurch verurteilt.

Das materielle Gut zeigt sich uns in zwei Stufen (š. 154, 3): in der Gesundheit („Integrität des Leibes“) als dem Fundamente und dem Besitze oder leichtem Erwerbe als dem Aufbau auf dieser Grundlage. „Eine kleine Hausgemeinschaft zu besitzen (š. 154, 2 u.) ist eines der beiden Dinge, die das Leben erleichtern.“ „O Onkel des Gottesgesandten“, so sprach der Prophet zu Abbás (š. 158, 12), „bitte Gott oft um die Gesundheit.“

„Das Kind (š. 157, 11) ist etwas, das glücklich, verweichlicht und traurig machen kann.“

Der Schutz der Theologen (E. 84, 6 u.) wird den Gläubigen im Jenseits zu Teil. So wird z. B. ein Sünder

zur Hölle verurteilt. Dann heißt Gott den Gabriel: „Hole ihn ein und frag' ihn, ob er in der Welt bei Theologen an gelehrten Zusammenkünften teilgenommen habe. Dann will ich ihm verzeihen auf Grund ihrer Fürsprache.“ Gabriel: „Er hat an ihnen nicht teilgenommen.“ Gott: „So frag ihn, ob er die Theologen geliebt, oder an demselben Tische mit einem solchen gesessen oder in der Nähe eines Theologen gewohnt habe oder ob wenigstens sein Name dem eines solchen gleiche oder ob er Freundschaft mit einem Manne pflegte, der seinerseits die Theologen liebte.“ Gabriel überbringt erst auf diese letzte Frage Gott ein: Ja. Gott darauf: „Nimm ihn an der Hand und führ' ihn ins Paradies; denn ich verzeihe ihm wegen des Segens, der von jenem Theologen ausströmt.“ Die Zusammenarbeit von weltlichen und geistigen Autoritäten bedeutet das Glück eines Staates (A. I 127, 10): „Als die Israeliten auf dem rechten Wege waren, konnten die Fürsten der Theologen nicht entbehren. Diese hielten ihre Religion jedoch vor den Fürsten geheim. Darauf machten sich die Fürsten von den Theologen unabhängig und so kam das ganze Volk in Sünde.“ Die höchste Achtung vor der Theologie wie auch vor dem Lehrer im allgemeinen ist tief im Volke verbreitet.

Unter dem Wissen, das in religiösen Schriften so häufig angepriesen wird, ist nicht die Wissenschaft in unserm Sinne, das weltliche Wissen, sondern die Theologie, das Wissen von Gott zu verstehen; denn dieses ist nach einem Prophetenworte (s. 150, 4 u.) das vorzüglichste gute Werk. Aber auch die Intelligenz im allgemeinen ist für das ethische Leben hoch zu bewerten; denn das Ausüben des Guten geht von der Einsicht, die das Gute erkannt hat, aus. Der Prophet kleidete dies in die Worte: „Wer mit Verstand begabt ist, vollbringt gute Werke.“

Der innere Genuß, der mit dem Erkennen verbunden ist, findet sich in einem Prophetenworte ausgesprochen (s. 151, 12): „In der Klarstellung liegt etwas wie Zauberei.“ Der Blick, den uns ein Beweis in das Wesen eines Dinges eröffnet, ist ein so wunderbares Erlebnis, wie das Erschauen der Zauber-

welt von 1001 Nacht. Daher soll der gläubige Muslim mit allem Eifer nach (š. 153, 3. 154, 10) der Weisheit suchen, wie der Beduine nach dem verirrten Kamel; denn „die Weisheit ist das verirrte Kamel des Gläubigen". „Nimm die Weisheit an; sie wird dich nicht in die Irre führen, aus welchem Gefäße sie auch immer kommen mag" (š. 153, 5). Daher haben die Versammlungen, in denen man über Wissenschaft diskutierte (š. 155, 2 u.) den Anspruch auf Rechtssicherheit. Das freie Wort scheint in gewissen Grenzen in ihnen erlaubt gewesen zu sein.

Auch das weltliche Wissen taucht gelegentlich in den Sprüchen des Propheten auf. Vor seiner Gefährlichkeit wird gewarnt, wenn es auch als ein gewisses Lebensgut bewertet wird (š. 157, 1): „Es sind zwei Arten von Menschen, die ihren Durst nicht stillen können: wer die Wissenschaft und wer die Welt sucht." Beide bleiben unbefriedigt. Ein anderes Prophetenwort besagt jedoch (š. 157, 2 u.): „Es gibt keine schlimmere Armut wie die Unwissenheit (Irrtum, hier wohl: Unfähigkeit zum Denken) und keinen edleren Reichtum als den Verstand."

Die Güter der natürlichen Ethik wie Edelsinn, Wahrhaftigkeit und Freundestreue werden ebenfalls hochgeschätzt nach dem Prophetenworte (š. 154, 5 u.): „Der eigentliche Reichtum ist der der Seele und die wahre Armut ist die der Seele." „Niemals wurde eine schönere Verbindung hergestellt als zwischen Wissen und Milde" (š. 155, 12). „Keine Denktätigkeit ist so wertvoll wie die Leitung der Gemeinde (š. 157, 2 u.) und kein Glücksanteil so groß wie ein guter Charakter" („eine ethisch gute Naturanlage").

Anhang: Unwerte im Leben.

Die Unwerte des Lebens stehen den Lebensgütern entgegen. Sie werden zunächst in der Abkehr von Gott gefunden. Als Inbegriff derselben dient die Welt, das weltliche Treiben. „Die Liebe zur Welt (š. 152, 1 u.) ist der Anfang aller Sünde", soll der Prophet gesagt haben, aber die Liebe und der Haß

in Dingen die Gott angehen (wenn im Sinne Gottes betätigt), sind die besten Werke.“ Daher wird die Trennung von der Welt als das verdienstlichste Werk gepriesen (š. 153, 8).

Weltflüchtige Stimmungen

finden sich in den Prophetenworten häufig ausgesprochen. So wird die Welt als das Prinzip des Bösen und der Sünde empfunden und die Gesundheit als eine Krankheit bezeichnet (š. 153, 3). Alle Kulturtätigkeit ist für die Vernichtung bestimmt (š. 155, 9): „Gebäret Kinder für den Tod und baut Häuser für die Verwüstung.“ Alle menschlichen Leistungen, wenn sie auch noch so hoffnungsvoll sein sollten, haben nur kurzen Bestand. „Das Grab (š. 157, 7) ist der beste Verwandte (Schwager).“ „Begnüge dich von allem, was die Welt bietet, mit der Nahrung; denn diese ist für den, der (der Welt) stirbt, reichlich vorhanden“ (š. 158, 6). Ein sehr häufig (z. B. el. 37 u.) zitierter Prophetenausspruch (des Inhaltes: das Leben ist ein Traum) lautet: „Die Menschen sind Schlafende. Wenn sie sterben erwachen sie“ und: „Das Leben, wenn in weltlichen Genüssen verbracht, ist ein Mummenschanz.“

Die Weltflucht darf aber nicht zur Weltverachtung werden; denn ein Prophetenwort (š. 157, 5 u.) lautet: „Verfluchet nicht die Welt; denn sie ist das Reittier der Gläubigen.“ Durch die Dinge der Welt erwirbt sich der Gläubige den Himmel. Sie sind ihm das Mittel, zur Seligkeit zu gelangen.

Das Reisen scheint nicht als ein Vergnügen angesehen zu werden nach dem Prophetenworte (š. 154, 6): „Zu reisen ist ein Stück Pein.“ Die Frauen sind (š. 157, 7) „die Schlingen des Satans“ (vgl.: Versuchungen 203).

f) Die Folgen des sittlichen Lebens: Verdienst und Mißverdienst, Lohn und Strafe.

Der Islam ist eine Religion, deren außerordentlich drückende Pflichten an die Geduld und Opferwilligkeit ihrer Anhänger die höchsten Anforderungen stellt. Es ist daher zu verstehen, wenn gerade dieser Punkt von modernen Apologeten des

Islam als Beweis für die übernatürliche Autorität dieser Religion in Anspruch genommen wird — und wenn die Traditionen und Theologen eifrigst bemüht sind, für gewissenhafte Erfüllung der religiösen Pflichten den Gläubigen besondere Belohnungen im Jenseits zu versprechen oder ihnen Erleichterung in den Schrecken des jüngsten Tages in Aussicht zu stellen. Im allgemeinen gehören die Wonnen des Paradieses den frommen Gläubigen, die den Kultus und andere Verpflichtungen getreu erfüllt haben. Sie werden aus ihren Gräbern auferstehen (E. 64, 5 u.), indem ihr Antlitz leuchtet wie der Vollmond. Über die Himmelsbrücke eilen sie mit der Schnelligkeit des Blitzes. „Der Lohn entspricht der Mühe", so sagte der Prophet (š. 150, 1).

Das Paradies (E. 105, 10) hat acht Tore. Auf dem ersten, dem der Propheten, Gottesgesandten, Märtyrer und Freigebigen steht das islamische Glaubensbekenntnis geschrieben. Das zweite ist für solche, die das Ritualgebet vollkommen verrichteten, das dritte für solche, die gerne die Armensteuer gaben, das vierte für diejenigen, die „das Gute befahlen und das Böse verboten" (ihren Nächsten zum Guten anhielten und vom Bösen fernhielten — eine Fundamentalpflicht des Islam), das fünfte für die, die Selbstbeherrschung übten, das sechste für die Mekkapilger, das siebente für die Glaubenskämpfer, das achte für die „Novizen" (murīd), d. h. die nach dem Guten Strebenden, die ihre Blicke (Wünsche) vom Bösen ablenkten und das sittlich Gute ausübten, z. B. Eltern- und Verwandtenliebe.[1]) „Laßt andern (š. 150, 7) Barmherzigkeit zuteil werden, dann werdet auch ihr von Gott Barmherzigkeit erfahren."

Für das Anrufen des Namens Gottes (E. 112, 15) erhält der Muslim einen Palast im Paradiese. Der Prophet erzählt: Im Himmel sah ich Engel, die mit dem Bau eines

---

[1]) Von den Kultpflichten vermissen wir die des Fastens. Anderseits werden den Ritualpflichten gegenüber die ethischen Pflichten — Nr. 1 (Freigebigkeit) 4. 5. 8. — in erfreulicher Weise, mehr als man es sonst in Volksschriften über Religion im Islam findet, hervorgehoben.

Palastes aus Gold und Silber beschäftigt waren. Plötzlich hörten sie mit der Arbeit auf. Auf die Frage des Propheten, weshalb sie die Arbeit plötzlich liegen ließen, entgegneten sie: „Wir bauen diesen Palast für jemanden, der Gottes Namen anruft. Als er von dieser frommen Gewohnheit abließ, gaben auch wir den Bau seines Schlosses im Himmel auf."

Die Belohnung für die Erfüllung des Ritualgebetes ist folgende (E. 85, 10): Gott verwandelt am Tage der Auferstehung die Moscheen der Erde in weiße Kamele mit Füßen von Ambra, Nacken von Safran, Köpfen von stark duftendem Moschus und Rücken von Smaragd. Auf ihnen reiten die Mitglieder der Gemeinde und die Gebetsrufer. Sie werden geführt von den Vorbetern. So ziehen sie über die Ebene des jüngsten Gerichtes. Die Menschen halten sie für Engel, die Gott nahestehen, Propheten und Gottesgesandte. Sie werden aber durch Ausrufer belehrt: „Diese sind von der Gemeinde Muhammads solche, die die fünf Ritualgebete mit andern gemeinsam verrichtet haben" (eine besonders verdienstliche Form der Pflichterfüllung).

Wer den Freitagsgottesdienst mit der Gemeinde verrichtet, wird dadurch belohnt (E. 84, 10), daß sich die Moscheen, in denen er ihn verrichtet hat, am jüngsten Tage in Schiffe verwandeln, in denen die Gläubigen über die Himmelsbrücke fahren und dadurch von den Schrecken des Überschreitens der Brücke bewahrt bleiben.

Besonders verdienstlich ist das Beten in den Ramadan-Nächten; denn (E. 85, 5 u.) Gott erschuf den Engel Darváil. Er hat zwei Flügel, den einen aus rotem Hyazinth im Westen, den andern aus Smaragd verziert mit Perlen, Hyazinth und Korallen im Osten. Sein Haupt erhebt sich höher als der Thron Gottes; seine Füße reichen tiefer als die siebente Erde. Jede Nacht des Ramadan ruft er bis zur Morgenröte: „Ist einer da der betet; dann soll ihm Erhörung werden, — oder jemand der Gott ein Anliegen vorträgt; es soll ihm gewährt werden — oder einer der sich bekehrt; seine Bekehrung soll angenommen werden — oder ein Mensch, der Gott um Ver-

zeihung bittet; sie soll ihm gewährt werden. Jedem (E. 112, 5 u.) der das Ramadanfasten hält, gibt Gott eine Himmelsfee mit glänzenden Augen zur Gattin in einem Zelte aus weißen, ausgehöhlten Perlen (Kor. 55, 72). Jede dieser Frauen hat 70 Ruhebetten aus rotem Hyazinth, jedes mit 70 Kissen, ferner 1000 Dienerinnen, jede mit einer goldenen Schale.

Um den Eifer der Novizen und im allgemeinen der Gläubigen anzuspornen werden also für besondere gute Werke die Belohnungen namhaft gemacht. Die Tugendübungen des Ramadan sind besonders segensreich; denn (A. II 187, 2) in der ersten Nacht desselben werden die Tore des Himmels geöffnet und bis zur letzten Nacht desselben nicht mehr geschlossen. Kein Gottesdiener verrichtet in einer Ramadan-Nacht sein Gebet, ohne daß Gott ihm für jede Prosternation 1500 gute Werke anschreibt (in das Buch seiner Handlungen) und ihm ein Haus aus rotem Hyazint im Paradiesesgarten erbaut, das 7000 Tore von Gold besitzt. Jedes dieser Tore führt in ein Gemach („Schloß") von Gold, ausgelegt mit rotem Hyazint. Wenn er in der ersten Nacht des Ramadan fastet, so ist dieses gute Werk für ihn eine Sühne für alle rituellen Vernachläßigungen des ganzen folgenden Jahres bis zum ersten Ramadan. Für jeden Fastentag im Ramadan erhält er je 1000 Schlösser, die mit rotem Hyazint ausgelegt sind und 70000 Engel bitten für ihn Gott um Verzeihung der Sünden vom frühen Morgen bis die Schleier vorgezogen werden (bis zum Abende dieses Tages). Für jede Prosternation, die er im Ramadan tags oder nachts macht, erhält er im Paradiese einen Baum, dessen Schatten so weit reicht, daß ein Reiter 100 Jahre gebraucht, um diese Strecke zurückzulegen.

Wer das Fasten (im Ramadan und bei Arafa) beobachtet hat, wird auferstehen (E. 66, 7), indem die Engel Gottes ihm die Hand reichen. Die Schlösser des Paradieses sind ihnen bestimmt. Ridvan ruft sie am jüngsten Tage zu sich (E. 65 u. f). Sie kommen dann, gekleidet in Überwürfe von Licht, zahlreicher als der Staub der Erde, die Tropfen des

Regens, die Sterne des Himmels und die Blätter der Bäume. Sie tragen reichliche Früchte bei sich, fette Speisen und köstliche Getränke. Die Engel kredenzen sie ihnen mit den Worten: „Esset und trinket als Entgelt für die vergangenen Tage“. Wer am Arafa-Tage fastet, dem öffnet Gott dreißig Tore des Guten und verschließt dreißig Tore des Bösen. Wer gefastet hat, wird an dem Wohlgeruche erkannt, der von ihm ausströmt. Sie werden eingeladen an Tischen und bei Krügen Weines. Sie essen und trinken dann, während die übrigen Menschen Rechenschaft ablegen müssen. Sie genießen auch den Vorzug, bekleidet aufzuerstehen (E. 67, 6 u.). Für jeden Fasttag, den er im Ramadan gehalten hat, kann der Muslim (E. 113, 1) mit einer Himmelsfee oder einer ihrer 1000 Dienerinnen dereinst im Paradiese verkehren.

Die Märtyrer werden ganz besonders ausgezeichnet. Wenn sie aus ihren Gräbern emporsteigen, reichen ihnen Engel Gottes die Hand (E. 66, 7); sie werden bekleidet auferstehen (die andern Menschen unbekleidet; E. 67, 6).

Im Paradiese befindet sich ein Baum (E. 110, 2) aus dem oben Prachtgewänder, unten beflügelte Rosse, die mit Perlen und Hyazinthen gesattelt sind, hervorgehen. Die Heiligen fliegen auf ihnen durch den Himmel. Es sind solche Gläubige, die nächtliche Gebete verrichteten, das Fasten freiwillig verlängerten, in den heiligen Kampf zogen, während andere sich feig zeigten, und die freiwillige Gaben aus ihrem Besitze spendeten. Die überpflichtmäßigen Werke werden in dieser Weise belohnt.

Fünf Klassen von Sündern werden am Ende der Welt dem Ḥarīsch, einem Ungetüm, das aus der Hölle aufsteigt (E. 98, 1) ausgeliefert: 1. die das Ritualgebet oder 2. die Armensteuer verweigerten, 3. die Wintrinker, 4. Wucherer und 5. wer im Gebetshause weltliche Gespräche führte.

Die Ungläubigen (E. 80, 2 u.) erhalten am jüngsten Tage das Buch ihrer guten und bösen Taten in die linke Hand und verfallen der Strafe; denn ein gutes Werk im Unglauben vollbracht, wird nicht belohnt („das gute

Werk verbunden mit dem Unglauben — ihm kommt kein Lohn zu“).

g) **Das Ideal des sittlichen Strebens im allgemeinen.**

Von den „Folgen“, die sich unmittelbar aus der Handlung ergeben, ist als eine Überleitung zum Begriffe des Zieles der Handlung, das Ideal und Vorbild zu betrachten, das dem sittlich Strebenden als erreichbare Stufe der Vollkommenheit vorschwebt. Durch diese hofft man dann zum letzten Ziele zu gelangen — dies zur Begründung der Disposition. Der Begriff des sittlichen Vorbildes und Ideals ist im Islam äußerst stark entwickelt und zwar in der Lehre vom Propheten als dem höchsten Sittlichkeitsideale und den Heiligen, denen wir nacheifern sollen.

Die Heiligkeit wird durch den Heilsweg (das göttliche Gesetz) und die Heilsmittel (Gebet, jeden Kultus, gute Werke und Tugenden) erreicht. „Die Heiligkeit (K. 2, 172) besteht nicht darin, daß ihr euer Antlitz im Gebete nach Ost und West wendet. Heilig (fromm) ist vielmehr, wer an Gott, den jüngsten Tag, die Engel, das hl. Buch und die Propheten glaubt, aus Liebe zu Gott seine Verwandten, die Waisen, Armen, Wanderer, Bettler und Gefangenen mit materiellen Gütern unterstützt, das Gebet verrichtet, die Armensteuer entrichtet, seinen Vertragsverpflichtungen nachkommt und mit Geduld im Unglück ausharrt.“

Die höchste Vollendung der Tugenden und des Strebens nach Gott in Erkennen, Wollen und Empfinden (dem Erleben Gottes) zeigt sich in der Mystik. Die Eigenart dieser Lebensform wird auch in Volkserzählungen (A. II 10, 13 u.) in den Gedanken gefaßt: sich abgeschieden von der Welt in eine Zelle zurückziehen, um sich Kasteiungen zu widmen, bis die mystische Gotteserkenntnis (Gnosis) über einen kommt.

Da das sittliche Leben ein Streben nach Gott ist, muß sein Wert nach dem beurteilt werden, was Gott als das Wertvollste hinstellt. Nach ewigem Wertmesser müssen wir die kleinen Dinge dieses Lebens einschätzen; denn, so sagt der

Prophet (š. 151, 6) „Gott liebt die erhabenen Seiten der Dinge (das Große, Hohe) und verachtet die Kleinlichkeiten (den Tand)."

h) Das Ideal des sittlichen Strebens im besonderen.

1. Muhammad als Ideal ethischen Strebens.

Dem Gläubigen schwebt der Prophet als der Träger der Summe von sittlichen Eigenschaften vor, die das Ideal menschlichen Lebens bilden. Zu den verschiedenen Zeiten des Islam und bei seinen einzelnen Völkern sind diese verschieden. Immer aber hat man ihre höchste Vollendung, d. h. das was in ihnen jeweilig als höchste Vollendung erschien, Muhammad, dem Gesandten Gottes beigelegt, um sein Bild zum idealen Vorbilde alles sittlichen Strebens und Kämpfens zu machen. In den Zeiten, als (zuerst unter christlichem, dann auch unter indischem Einflusse) das asketische Ideal aufkam, wurde Muhammad zu einem vollendeten Asketen und weltflüchtigen Heiligen und Mönche umgestaltet und darin als Vorbild hingestellt. Zwischen den Zügen dieses Bildes bricht jedoch manchmal noch recht deutlich die Weltfreudigkeit des ursprünglichen Islam und die Abweisung jedes mönchischen Lebens durch (vgl. kitabu-l-maẓālimi und: l-hibati bei Buḫārī auch bei Torrey S. 28—34). So sind auch heute noch in dem ethischen Bilde vom Propheten alle Seiten des Lebens vertreten, die die gestaltungskräftige Phantasie seiner Anhänger zu den verschiedenen Zeiten (als ältere und jüngere Schichten) auf ihn übertragen hat.[1])

Bei seinen Lebzeiten (š. 3, 6) hat der Prophet manchen rohen und ihm feindlichen Araber durch Milde und Nachsicht gewonnen. „Wie ein Lebenselixier des Glückes wirkten die Tugenden des Propheten, so daß die unbändige Wildheit des Naturmenschen verschwand und zur Perle edlen Menschentums wurde. Sein Haß gegen Muhammad verwandelte sich in Liebe, seine Unwissenheit (in religiösen Dingen) in sicheres

[1]) Über die Einteilung vgl. die Tugendlehre (c. 1 V; 227).

Wissen.“ Ebenso sollen auch heute noch diese Tugenden zur Nachahmung anfeuern; denn Gott hat uns Muhammad als Beispiel vollkommnen ethischen Lebens vorgestellt. Seine Aussprüche sind Gesetze für die Gläubigen, seine Handlungen Regeln ihres Handelns. Daher (š. 9, 2 u.) müssen wir uns durch seine Tugenden leiten lassen. Sie bilden das Ideal, das unserm sittlichen Leben vorschwebt.

Weil Muhammad (š. 2, 7) die größte „Nähe“ zu Gott besitzt, die jemals ein Geschöpf gehabt hat, und er zudem der Mittler zwischen den Menschen und ihrem Schöpfer ist, ergibt sich, daß (š. 8, 11) es die Gläubigen als nächstes Ziel erstreben, sich dem Propheten zu nähern (et-taḳarrub ilaihi) und seine Liebe und sein Wohlwollen zu erwerben. Dadurch verwirklichen sie indirekt die Erreichung ihres absolut letzten Zieles, Gottes selbst. Auf diese Weise wird Muhammad in gewissem Sinne das Ziel (oder ein Vorziel) des ethischen Strebens. Man erreicht dasselbe durch die Verehrung, die man Muhammad zollt, indem man „seine vollkommenen Eigenschaften und vorzüglichen Tugenden erwähnt. Ebenso sucht sich der Hofdichter seinem Mäzen (al-kerīm; š. 8, 12) dadurch zu nähern, daß er dessen Vorzüge besingt.“ Durch Lobgedichte, Lobreden (z. B. bei der Feier des Geburtsfestes des Propheten) und die Erwähnung seiner Vorzüge will man also die Gunst des verklärten Stifters des Islam gewinnen, um seiner Fürsprache am jüngsten Tage sicher zu sein. Der Gläubige steht also mit Muhammad in geistiger Verbindung. Der Prophet erfährt es im Jenseits, wenn der Gläubige ihm Lobsprüche zukommen läßt und ihn anruft. Er wird ihm dies vielleicht schon im Diesseits, sonst aber im Jenseits vergelten (150. 168).

Keine Zeit ließ der Prophet vorübergehen (š. 93, 5), ohne für Gott ein gutes Werk zu vollbringen. Wahr und treu (š. 110) war er gegen Gott und in seinem Berufe. In Frömmigkeit und Gottesfurcht (š. 126) übertraf er alle: „Wenn ihr gesehen hättet“, so sagte er anspielend auf die Schrecken des jüngsten Tages und der Hölle, „was ich gesehen habe,

dann würdet ihr wenig lachen und viel weinen.“ Seine Füße (š. 126, 6 u.) waren vom vielen Beten geschwollen. Seine Freunde: „Gott hat dir doch deine älteren und späteren Sünden vergeben.[1]) Weshalb betest du dann so inbrünstig?“ Muhammad: „Ich will ein dankbarer Diener Gottes sein.“ Bağuri: „Der Prophet ist sündenlos. Eine eigentliche Sünde konnte Gott ihm also nicht verzeihen. Aber er besaß solche guten Taten und Eigenschaften, die nur einer niederen Stufe der Vollkommenheit zukommen müßten als der seinigen. Für die seinige, die höhere, sind jene guten Eigenschaften also böse, weil von geringerer Vollkommenheit, als für ihn erforderlich ist. Solche konnte Gott ihm „verzeihen“, insofern man mangelhafte Vollkommenheiten „verzeihen“ kann. — Vor den Menschen (š. 131, 7 u.) betete er sehr kurz, um so länger aber im einsamen Kämmerlein. Wenn er Kummer hatte (š. 132, 3), betete er ebenfalls.

Wie groß seine Frömmigkeit war, ergibt sich aus seinem Nachtgebete. Gegen Mitternacht (š. 127, 12) „erhob sich Muhammad, wischte sich den Schlaf aus dem Gesichte, rezitierte die Sure: āl Imran (Nr. 3 auch die zehn ḫavātīm, die 10 Siegelringe genannt, š. 127, 7 u.), ging zu einem am Orte aufgehängten Schlauche, vollzog die kleine rituelle Waschung und verrichtete das Gebet von 6 × 2 Verbeugungen, dann ein Gebet mit einer ungeraden Zahl von Verbeugungen (vitr), darauf beim ersten Rufe des Gebetsrufers ein solches von zwei kurzen und schließlich das Morgengebet. Nach anderen (š. 128, 1) betete er in der Nacht 13 Verbeugungen. Unterließ er dies, so holte er am Tage 12 Verbeugungen nach. Oder er betete (š. 128 u.) 11 oder 9 und vor der ersten die 2. Sure (die längste des Koran) usw. Nach dem Gebete bat er Gott dreimal um Verzeihung und vor jedem soll er die kleine Waschung vollzogen haben.

---

[1]) Aus jener Tradition geht hervor, daß die älteste Zeit des Islam den Propheten nicht als sündenlos betrachtete. Die spätere Zeit muß daher die Spuren einer solchen Auffassung durch Umdeutung auswischen.

Vor der Rezitation des Koran (š. 136, 4) gebrauchte er zuerst den Zahnstocher, vollzog dann eine kleine Waschung, betete und begann dann das Rezitieren, indem er bei einzelnen Versen innehielt und „Stoßgebete“ verrichtete. Mit einer Verbeugung und Prosternation beschloß er die Koranlektüre. Er unterbrach das Rezitieren gerne mit Ausrufen zu Gott und Pausen.

Zu Gott betete er (š. 186—204) um alle Güter des Menschenlebens, die übernatürlichen (Befreiung von Anlage zur Sünde, Sünde und Sündenstrafe, ewige Glückseligkeit, Gnaden usw.) und natürlichen, z. B. Geduld, Sieg über die Ungläubigen, Bewahrung vor zu schweren Pflichten, die die menschliche Kraft übersteigen, Wahrheit, Recht, Erlösung seiner Eltern, Wissen (aber Bewahrung vor „nutzlosem“, d. h. weltlichem Wissen), Ehre, angenehme Frauen, Befreiung von Schwächen, Krankheiten, dem Zorne Gottes usw., reichlichen Lebensunterhalt. Diese Gebete sind in Reimprosa im Anschlusse an den Koran in klassischem Arabisch abgefaßt, wodurch sie eine besondere Feierlichkeit erhalten.

Nach der Aussage Alis (š. 93, 10) war er der freigebigste, weitherzigste, wahrste, treuste, mildeste (B. 21, 3 u. Gl.), selbstloseste Mensch. „Er flößte Scheu und Liebe ein.“ Nach Anas (š. 93, 5 u.) war er der gelehrteste (in der göttlichen Wissenschaft), gottesfürchtigste, selbstloseste, edelste, mutigste, gerechteste, mildeste, enthaltsamste Mann. Er berührte keine Frau, die nicht seine eigene war, sei es als Sklavin oder rechtmäßige Gattin, oder eine nahe Verwandte. Er suchte dem Nächsten zu nützen, Gutes zu tun und seine Schwächen mit Geduld zu ertragen. „Wenn wir über weltliche Dinge sprachen, beteiligte er sich an der Unterhaltung, ebenso wenn wir auf das Jenseits zu reden kamen oder den Lebensunterhalt.“ Man trug ihm altarabische Heldengedichte oder Erzählungen aus der Heidenzeit vor. Wenn die Umstehenden lachten, lächelte er, indem er ihnen nur das Unerlaubte verwies, und erfreute sich an ihren Geschichten. Nach abwesenden Freunden (š. 94 u.) erkundigte er sich. Er

besuchte den Heimgekehrten und Kranken. Er besaß ein so gewinnendes Wesen (š. 95, 4), daß jeder glaubte, er sei dem Propheten der liebste von allen. Die Verstocktesten konnte er für sich gewinnen. Gegen einen Diener (š. 99, 7), der ihm zehn Jahre gedient hatte, war er niemals grob gewesen. Selbst gegen jemanden, der seine Grobheit seinerseits verdient hätte, war er nachsichtig (š. 100, 10). Er sagte dem Bittenden (B. 21, 3) niemals „nein". Er gab immer, und wenn er nichts hatte, versprach er es für die Zukunft. „Das Nein kannte er nur in der Glaubensformel: es ist kein Gott außer Gott."

Alle standen bei ihm im Rechte gleich (š. 93, 2). Seine Versammlungen waren solche der Milde, des Anstandes, der Sicherheit (des Schutzes) und Geduld. Es ging in ihnen nicht laut her; es wurde kein unbegründeter Verdacht vorgebracht, noch Fehler bekannt gegeben. Die Leute benahmen sich gerecht gegen einander, ja wetteiferten aus Gottesfurcht in der Gerechtigkeit gegen den Nächsten, waren bescheiden, ehrten betagte Leute, hatten Mitleid mit dem Kleinen, halfen dem Bedürftigen, schützten den Fremdling und (š. 118 u.) suchten Gründe, um von andern Gutes annehmen zu können. „Er war (š. 93, 7) leutselig und von angenehmem Charakter, unterhielt sich mit andern in liebenswürdiger und freundlicher Weise, ertrug Unbilden, war mitleidsvoll, geduldig, bescheiden, ohne Überhebung, Stolz, Grobheit, Zorn, Hinterhältigkeit." Er vermied es (š. 95, 4 u.) andern Unangenehmes vorzuhalten. Dem Eintretenden (š. 99, 4) breitete er sein Gewand zum Sitzen auf dem Boden aus, bot ihm sein eigenes Kissen an und ließ nicht nach, bis jener es angenommen hatte. In der Versammlung konnte man ihn von den andern äußerlich nicht unterscheiden (š. 119, 1). Er ermahnte sie (š. 120, 8): Seid bescheiden, gerecht, nicht hochmütig gegeneinander und bleibt treue Diener Gottes und unter euch Brüder.

Er tadelte mit größter Rücksicht, indem er den Tadel nur indirekt andeutete (š. 96, 8) und von „Leuten" redete, die die Vorschriften Gottes außer acht lassen. Er strafte mit Nachsicht und sah zuerst auf zweifellose Feststellung der

Schuld. Verdächtigungen hörte er nicht an. „Von meinen Freunden dürft ihr mir, so pflegte er zu sagen, nur Gutes berichten; denn ich bin wohlwollend.“ „Bringt dem Freunde freudige, nicht unliebsame Nachrichten. Machet ihm das Leben nicht schwer, sondern leicht“ (š. 96, 5 u.). „Er ging an keinem Bekannten vorbei, ohne ihn zu grüßen und ihm herzlichst die Hand zu drücken.“ Wenn ein Besuch bei ihm war, ließ er diesen sich zuerst erheben. Er selbst ging nicht zuerst fort, hörte die Mitteilung eines andern bis zum Ende an und war zu seinen Diensten bereit (š. 97, 5). Wenn er einen Bekannten (š. 98, 3 u.) traf, grüßte er ihn, begleitete ihn auf dem Wege, bis jener sich von ihm trennte. Beim Verabschieden nahm er die Hand des andern und ließ sie nicht los, bis dieser sich losmachte. Kam jemand zu ihm, während er betete (š. 99, 2), so unterbrach er sein Gebet, erkundigte sich nach den Wünschen des Bittstellers, gab diesem Bescheid und beendete darauf sein Gebet.

Entschuldigungen (š. 100, 11) nahm er für alles an, was es auch sein mochte. Wenn ihm jemand Leid zufügte, zog er sich mit den Worten zurück: „Moses hat noch mehr Leid als ich erdulden müssen.“ Täglich (š. 114, 9) erkundigte er sich, ob ein Kranker in der Stadt sei, den er besuchen könne, ob ein Leichenbegängnis stattfinde, um sich ihm anzuschließen, und ob jemand sich durch einen Traum bedrückt fühle, um sich diesen erzählen zu lassen. Sein selbstloser Edelsinn (š. 121, 10) ließ ihn keine Bitte Bedürftiger abschlagen. Wenn er etwas nicht gewähren konnte, schwieg er, da er es nicht über sich brachte, nein zu sagen. Besonders freigebig war er im Ramadan (š. 121, 4 u.), da in diesem Monate des Fastens besondere Segnungen mit den guten Werken verbunden sind. Besitz, der ihm zufiel, verteilte er noch vor Sonnenuntergang (š. 122, 6). Er hatte keine Ruhe, um sich schlafen zu legen, bis er allen Gewinn des Tages verschenkt hatte.

Ein fühlendes Herz hatte er für Kinder (š. 97, 8). Er gewann ihre Herzen und rief sie bei ihrem Kosenamen. Kam er von der Reise zurück, so suchte er zuerst seine Kinder

auf. Er segnete die Kleinen, unterrichtete sie und betete für sie. Wenn er seine Kampfgenossen besuchte, grüßte er deren Kinder und streichelte ihren Kopf (s. 97, 13), ließ sie auf seinem Schoße sitzen und liebkoste sie. Mit Kindern (s. 111, 6 u.) war er der ergötzlichste Unterhalter und Scherzmacher.

Das sittlich indifferente Spiel (s. 100, 6 u.) wies er nicht ab und verurteilte es nicht. Er ließ es sich geduldig gefallen, wenn er hineingezogen wurde. Seiner selbst wegen (s. 101, 7) ließ er weder Zorn- noch Rachegefühle aufkommen. Er war der sanftmütigste Mensch (s. 103, 7). Gegen Klagen über Ungerechtigkeit bei der Beuteverteilung, die man ihm vorwarf, war er nachsichtig. Als ein Araber die Moschee beschmutzte, hinderte er seine Gefährten, ihn wegzujagen. Dann belehrte er ihn, daß der Gebetsort kein Ort des Schmutzes sei. Einem Araber (s. 104, 1) hatte er eine Wohltat erwiesen. Dieser leugnete, daß das Geschenk Muhammads eine Wohltat sei. Darauf fügte der Prophet noch ein neues Geschenk hinzu. Nun sah der Araber seinen Undank reuig ein. Ein scheues Kamel kann man nur durch sanfte Behandlung beschwichtigen (s. 104). Sogar Beleidigungen ertrug er mit Lächeln (s. 105) und erwies dem Beleidiger sogar noch eine Wohltat. Wer (s. 109 u.) bedenkt, wie er zu Freunden, Armen, Witwen, Waisen und Gästen war, weiß, daß er das höchste Maß von Milde und Güte besaß, die einem Menschen zuteil geworden ist. Strenge ließ er nur im „göttlichen“ (öffentlichen) Rechte walten, so daß er dem Diebe die Hand abschlagen ließ, aber (s. 114, 1) er nahm sich eines jeden Bedürftigen persönlich an. Die Leute von Medina konnten ihn an der Hand nehmen und ihn, wohin sie wollten, herumführen.

Er behandelte (s. 92, 2) jeden nach seinem Verdienste um die Religion. Jedem gab er nach seinen Bedürfnissen Beschäftigung und teilte jedem das an Lehre mit, was er brauchte: „Der Kundige von euch (s. 92, 4) muß das, was sonst unbekannt ist, mitteilen. Unterrichtet mich, so sagte er, von der Bedürftigkeit solcher, die dieselbe mir nicht mit-

teilen können. Wer nämlich einem Herrscher die Lage eines verschämten oder unbekannten Armen mitteilt, dessen Fuß stützt Gott am Tage der Auferstehung. Nur dieses gute Werk von ihm wird vorgebracht (alle seine Sünden werden vergeben) und von keinem andern wird eine Anklage gegen ihn angenommen."

Das Böse (š. 100, 5) vergalt er nicht mit Bösem, sondern verzieh es. Wurden bei einem Unrechte aber die Rechte Gottes angetastet (š. 101, 4), so geriet er in heftigen Zorn und wählte die nächstliegende Gegenmaßregel. Vom Unrechte hielt er sich ferner wie alle andern Menschen. Gegen seinen Zorn (š. 101, 8) konnte aber keiner standhalten. Er war unwiderstehlich, bis er dem Rechte zum Siege verholfen hatte. Der nahe und ferne Stehende, der Schwache und Starke waren ihm in Rechtssachen gleichstehend. Unaufrichtige Menschen (š. 102, 1. 7) empfing er mit strengen Worten, war dann aber freundlich gegen sie.

Er war das Ideal eines Gatten und Familienvaters, hatte das wärmste Herz (š. 97, 10) für seine Familie und Kinder. Mit seinen Frauen scherzte er gerne und nannte sie bei ihrem Kosenamen. Seine Enkel Hasan und Husain (š. 97, 3 u.) ließ er auf seinem Rücken reiten, indem er sich auf Händen und Füßen weiterbewegte. Dabei sagte er: „Ein wie gutes Kamel bin ich für euch und wie tüchtige Kamelreiter (ʿidlani ‚Kamellasten') seid ihr beide!" Auch auf dem Boden liegend spielte er so mit ihnen. Einst kam der kleine Hasan herein, während der Prophet gerade seine Verbeugung nach Mekka machte. Hassan benutzte diese Gelegenheit und kletterte seinem Großvater auf den Rücken. Dieser dehnte seine Verbeugung aus, wartend bis Hassan wieder abgestiegen war. Einem Zuschauer sagte er (š. 98, 2): „Mein Sohn hat mich zu seinem Reittiere gemacht. Daher wollte ich meine Verbeugung nicht schnell beendigen." „Der Prophet, so berichtet ibn Masud, verrichtete sein Ritualgebet, während Hassan und Husain auf seinem Rücken Reiter spielten." Hasan (š. 98, 6) nahm er an der Hand, stellte ihn auf seine Kniee und sagte: „Hopp hopp!

klettre in die Höhe du kleiner Schelm!“ Dieser kletterte höher, bis er seine Füße auf die Brust des Propheten setzte.

Er schlug (s. 100, 4 u.) keine seiner Frauen oder Diener noch andre, es sei denn im heiligen Kriege. Einem Diener, der ihn in Zorn versetzt hatte, sagte er: „Bestände nicht die Furcht der Vergeltung am jüngsten Tage, so würde ich dich mit diesem Zahnstocher verwunden.“ Selbst nach der Niederlage bei Uhud (s. 101, 1) wollte er seinen Feinden nicht fluchen: „Ich bin nicht gesandt worden, so sagte er, um zu fluchen, sondern als Prediger und Zeichen göttlicher Barmherzigkeit.“ Mit seinen Frauen (s. 107 f.) trieb er gerne Kurzweil und scherzhafte Unterhaltung. Streitigkeiten unter ihnen beschwichtigte er mit unbesiegbarer Sanftmut. Über Zornesausbrüche seiner Aischa lachte er herzlich. Mit der Erwähnung der Ḫadīǵa, seiner ersten Gattin, konnte er solche hervorrufen. Er hatte (s. 117, 6 u.) viele Diener und Dienerinnen, unterschied sich aber von ihnen weder in Kleidung noch in Nahrung. Er aß mit seinem Diener oder mit Armen.

Mit edlen Menschen (s. 98, 12) trat er in Verbindung, ehrte sie und erwies ihnen Wohltaten, ohne daß er unter ihnen einige bevorzugte (und so den Neid der andern erweckte).

Er erlaubte Kindern mit Vögeln zu spielen, wenn sie die Tiere nicht quälten (s. 112, 2). Tierquälerei war verboten.

Keine Zeit (s. 93, 6) ließ er vorbeigehen, ohne an seiner Veredlung und Vervollkommnung zu arbeiten. Sogar abu Lahab (s. 110, 10) mußte eingestehen, daß Muhammad wahrhaft war und kein betrügerischer Zauberer. Sogar im Scherze sagte er nur die Wahrheit (s. 112, 6). Er war (s. 123 u.) der Tapferste unter allen, am nächsten am Feinde und derjenige, der den ersten Schlag ausführte (s. 124, 4). Sein Mut war seiner unübertrefflichen Stärke gleich.

Muhammad (s. 92, 8) „behütete seine Zunge, sprach nur über das, was ihn anging, war freundlich, stieß keinen ab, ehrte jeden Edlen und gab ihm Einfluß auf andere, hütete sich vor der großen Menge, ohne jemanden zu übersehen (auszuschließen). Seine Freunde suchte er auf, erkundigte sich

bei den einen über die andern, billigte das Gute und verurteilte das Böse (175, 5 u.), war konsequent im Befehlen (harmonisch in allem), ohne sich zu widersprechen, er war nicht zu nachsichtig etwa aus Furcht, sie könnten sich von ihm abwenden, für jede Lage der Dinge war er vorbereitet, die Grenzen der Wahrheit hielt er ein (‚überschritt sie nicht, noch blieb er diesseits derselben'), gab nicht zu viel, noch zu wenig in der Glaubensverkündigung. Die Tugendhaften bevorzugte und schätzte er am meisten."

Er war wohlanständiger und schamhafter (š. 111, 3) wie eine Jungfrau hinter ihrem Schleier. Er war (š. 113 u.) der bescheidenste, schweigsamste, zugleich aber der beredteste und gesprächigste Mensch. Er nannte sich einen Diener und verbat sich übertriebenes Lob. Auf der Erde sitzend (š. 114, 12) bei Gerstenbrot antwortete er Anfragen von Königen. Er flickte selbst seine Kleider und Schuhe (š. 117 u.), fing die Flöhe aus seinen Gewändern, melkte seine Schafe, half seinem Diener dieses schleppen (s. 118, 3), jenes niederlegen, Fleisch schneiden, die Tiere besorgen und das Haus kehren. Sein Reittier war oft ein Esel, seine Kleidung Wolle (das Mönchsgewand). Dabei sagte er: „Wer mit meiner Lebensweise unzufrieden ist, gehört nicht zu mir."

Weil Muhammad als sittliches Ideal erscheint, ist es Aufgabe der Ethik, diesem Ideale nahe zu kommen. Diese Nachfolge Muhammads (š. 9, 2 u.) bestimmt wie ein Ziel oder eine Richtlinie das Leben des Gläubigen. Sie erstreckt sich auf die allgemein menschlichen Vorzüge, die er besaß, also alles „in dem eine Nachfolge möglich ist" — nicht auf „Eigentümlichkeiten", die ihm nur persönlich zukamen, z. B. die große Anzahl seiner Frauen. Die überaus reiche Literatur über die Tugenden (šamā'il Vorzüge) des Propheten hat den Zweck, diese als Beispiel den Gläubigen vor Augen zu stellen.

Manche Aussprüche, mit denen die traditionsbildende Phantasie der Frommen das Bild des Propheten ausgeschmückt hat, zeigen, daß man ihn in allen Lebensverhältnissen als Führer anerkannte: „Maßhalten in den Auslagen, so soll er

gesagt haben (š. 150, 1 u.), ist das halbe Leben, Freundlichkeit ist die Hälfte des Verstandes (der bei anderen ein Ziel erreichen will) und die richtig gestellte Frage ist die Hälfte des Wissens." „Ich stamme nicht aus dem Falschen (Eiteln) und das Falsche kommt nicht von mir" (š. 155, 10). „Wer das Beste auswählt, wird nicht getäuscht und enttäuscht, wer den guten Rat anderer einholt, bereut nicht und wer Maß hält, weicht nicht vom rechten Wege ab" (ib. 13). „Wer sich bei andern Rat holt, ist sicher" (š. 155, 1 u.). Wer sich in der Nähe des Verbotenen bewegt, kommt leicht in dasselbe hinein; wer im Umkreise des abgegrenzten Gebietes weidet, gelangt leicht auf dieses." (Die Richtung des Tutiorismus, der extremen Rigoristen, wendet diesen Gedanken konsequent auf die Gesetzesvorschriften an, während die Probabilisten, eine laxere Richtung im Islam, es nicht für bedenklich halten, daß der Mensch in die Nähe des Verbotenen gelangt.) „Wessen Herr ich bin (š. 156, 2 u.), dessen Herr ist auch Ali". (Sogar in sunnitischen Schriften finden sich solche Außerungen, die eine Versöhnung zwischen Sunna und Schia darstellen.) „Allein zu sein ist besser als an einem bösen Menschen einen Gesellschafter zu haben" (š. 157, 10). „Es ist (š. 157, 1 u.) nichts anderes als die eigene Hand (Kraft) des Mannes, mit dem er Früchte pflückt." „Heil (š. 158, 9) jedem, der verständig und wissend ist (seine Pflichten kennt) und jedem, der auf andere hört und seine Versprechungen erfüllt." „O'Ubādah! hör auf die Stimme Gottes und gehorche ihm in guten und bösen Tagen!" „O'Okbah! suche wieder Verbindungen anzuknüpfen mit dem, der (in Feindschaft) die Beziehungen zu dir durchschnitten hat, und gib dem, der dir Unrecht zufügte!" „Suche ihn durch Geschenke zu gewinnen (š. 158, 10)." „O Ali! hoffe auf keinen anderen als auf Gott, deinen Herrn, und fürchte nichts, als in Sünden zu fallen" („fürchte nur deine Sünde"). „Macht andern das Leben leicht, nicht schwer! bringt ihnen angenehme Kunde, erregt nicht ihren Widerwillen" (š. 158, 5 u.). „O ihr Menschen! Schämt ihr euch nicht! Ihr sammelt Werte, die ihr nicht genießet, und baut Häuser, die ihr nicht bewohnen werdet."

2. Die Heiligen.

In der islamischen Frömmigkeit von heute wählt man sich als ethisches Vorbild neben Muhammad einen besonderen Heiligen. Da dieser aber in der gestaltenden Phantasie seiner Anhänger zum Träger derselben Tugenden gemacht wird, die Muhammad auszeichnen — und weil die Darstellung zu sehr ins Einzelne führen und die besonders darzustellende Mystik berühren würde — muß hier von ihr Abstand genommen werden (Gg. 154, 1).

i) Das Ziel des sittlichen Strebens.

Das Ziel des Lebens, das der Muslim durch die Nachahmung und Ausführung seines ethischen Ideals (257 ff.) erlangen will, ist die Vereinigung mit Gott (vuṣūl) und das Erschauen Gottes (ru'jā). Damit verbinden sich die sinnlichen Vorstellungen vom Jenseits, deren Verwirklichung im Drama der Endzeit erwartet sind. Durch die Steigerung der mystischen Person des lebenden Muhammad tritt jedoch neben Gott auch Muhammad als Lebensziel auf, eine Vorstellung, die wohl mystischen Gedanken des Christentums (Christus als Lebensziel) nachgebildet ist.

Nicht nur sind die Handlungen und Lehren des Propheten eine Richtschnur unsres sittlichen Lebens, er selbst, seine Person ist also auch das Ziel unsres Strebens. Die Aufgabe unsres Lebens besteht darin, uns ihm zu nähern (258, 9; š. 8, 11).

Muhammad (š. 90, 4) ist „in der Erziehung und Veredlung der Sitten das zuerst Erstrebte", also das letzte Ziel. Von ihm geht alle geistige Kraft wie von einer Lichtquelle das Licht aus.

Daraus ergibt sich ferner, daß wir den Propheten lieben müssen (š. 9, 10). Dies erreichen wir dadurch, daß wir seine Vorzüge kennen lernen; „denn der Mensch ist von Natur aus so beschaffen, daß er die edlen Eigenschaften liebt und auch denjenigen, der ihr Träger ist. Zweifellos liebt also jeder, der die Vorzüge des Propheten betrachtet — wenn er nicht

zur Verdammnis bestimmt ist — ihren Träger. Nach dieser Liebe zu Muhammad bemißt sich die Intensität unsres Glaubens, ferner sogar (š, 9, 14) die Größe des Wohlgefallens Gottes an uns und im Jenseits die Art und Stufe der ewigen Seligkeit: „Das ewige Glück und die Wonne der Seligen wie auch ihre Stufen im Himmel werden bemessen nach der Größe der Liebe, die der Mensch dem Propheten weiht.“ Muhammad ist der Liebling (habīb) Gottes und je nachdem Gott sieht, daß ein Mensch seinen Gesandten und Liebling mehr oder weniger liebt, teilt er ihm eine größere oder geringere Glückseligkeit im Jenseits zu. Es gehört (B. 21, 11) sogar zur Vollendung des Glaubens, daß der Gläubige Muhammad mehr liebt als Vermögen, eigene Kinder und sich selbst!

3. Der Endpunkt des ethischen Lebensweges.

Der Lebensweg des Menschen mündet in das Jenseits und den Weltuntergang, der in der Volksreligion eine beherrschende Stellung einnimmt und daher in ausgedehnter Form zur Darstellung kommen muß (IV. Teil). Um dazu überzuleiten, sollen an dieser Stelle unter dem Titel der „Vergeltung“ die allgemeinen Punkte des Lebensendes und Ausgangs des Lebensweges zur Sprache kommen.

Der Tod wird als eine Rückkehr zu Gott aufgefaßt; denn der Mensch ist von Gott als dem Vater und Schöpfer aller Menschen ausgegangen, als er in dieses irdische Leben eintrat. Im Tode kehrt er also wieder in sein Vaterhaus zurück nach dem Prophetenworte (š. 172, 5. 175, 1): „Der Ort unserer Rückkehr ist Gott und der Lotusbaum (vor dem Throne Gottes), dann führt sie in den Ma'vā-Garten und das höchste Paradies (firdaus), zu dem übervollen Becher und dem erhabensten Freund, in das Glück und das herrliche Leben.“

Der Gedanke der Vergeltung soll den Guten im Kampfe des Diesseits aufrecht erhalten. Die Opfer, die er für Gott gebracht hat, hofft er im Jenseits von Gott ersetzt zu erhalten, wie es das Prophetenwort (š. 151, 9) ausspricht: „Du verlässest

kein Ding aus Liebe zu Gott, es sei denn, daß Gott dir an seiner statt etwas Besonderes gebe.“ Dadurch, daß sich der Mensch also für Gott entscheidet und der Welt und Sünde entsagt, hat er schon einen Anspruch auf den Himmel. Dieser Anspruch ist jedoch nur eine sichere Hoffnung, kein Rechtstitel gegen Gott, da Gott unter keiner Verpflichtung steht. In diesem Sinne sagt der Prophet (š. 157, 4): Denjenigen, dessen letztes Wort war: „Es gibt keinen Gott außer dem einzigen Gotte“ führt Gott in den Himmel ein.

Schon im Diesseits findet eine teilweise Vergeltung statt, indem der Böse schon auf Erden durch Strafgerichte Gottes (š. 156, 9 durch den Zorn Gottes) erreicht wird und der Gute der inneren Gnaden Gottes teilhaftig wird. Ungerechtes Gut läßt seinem Besitzer keine Ruhe, und Beihilfe zum Bösen, bleibt nicht ungestraft nach dem Prophetenworte (š. 156, 10): „Wer einen Frevler unterstützt, über den läßt Gott den Frevler herrschen.“

Auch der Ungläubige hat manches Gute, das Gott belohnen wird. Daher nennt der Prophet die Welt (š. 153, 12) das Paradies des Ungläubigen, aber das Gefängnis des Gläubigen. Jener erhält im Diesseits bereits den ihm zukommenden Lohn.

Die guten Werke haben ihren Wert nur im Hinblick auf das Jenseits. Wenn Gott sie annimmt, billigt, tragen sie dem Menschen ewige Belohnung ein. Wenn Gott sie verwirft, ihre Annahme verweigert, bleiben sie wertlos. Gott ist nun in keiner Weise verpflichtet, die guten Werke des Menschen anzunehmen. Daher ist es auch ein häufiges Gebet des Muslim, Gott möge seine Werke, besonders die Kulthandlungen und vor allem die Buße annehmen. Manche Werke müssen unter bestimmten Bedingungen vollführt werden z. B. in der Nacht, wenn Gott sie annehmen soll. Wenn sie am Tage ausgeführt werden, wird Gott sie abweisen (A. II 156, 11). Daher sieht der Muslim peinlichst darauf, daß alle zeremoniellen Vorschriften besonders der äußeren Werke genau erfüllt werden.

Ebenso wie die Vorstellung von der Verzeihung der Sünden auf Grund frommer Werke haben die Muslime die der Vergeltung solcher Werke phantasiereich (zu ihren Gunsten) ausgestaltet. Wer (S. 51, 17. 32) im Tode als seine letzten Worte beim Abschiede von der Welt das islamische Glaubensbekenntnis verständnisvoll ausspricht „zieht mit den Seligen in das Paradies ein“ oder „ihm ist die Hölle unzugänglich“. Wer den Segensspruch über unsern Propheten mit dem Zusatze erweitert: „solange seiner gedenken die ihn Anrufenden und seine Anrufung unterlassen die ihn Vergessenden“ erhält nach einer wohlwollenden Auffassung einen sovielfachen Lohn, wie er der genannten Zahl (aller Anrufungen Muhammads seitens der Menschen) entspricht. Die richtige Auffassung besagt jedoch: er erhält einen einzigen (einfachen) Lohn, der jedoch größer ist als der für einen Segensspruch ohne jenen Zusatz. Muhammad (ibn Abdalḥakīm) berichtet: „Ich sah Schafii, unsern geistigen Führer (Imām) im Traume und redete ihn an: Was tat Gott mit dir, o Imām? Schafii: Gott erwies mir Barmherzigkeit und verzieh mir. Ich wurde (von den Engeln) in das Paradies geleitet wie eine Braut. Ich: Wie hast du diesen Rang erreichen können? Schafii: Ich habe am Ende meiner „Abhandlung“[1]) einen Segensspruch über den Propheten geschrieben. Ich: Wie lautet derselbe? Schafii: Spende (o Gott) Heil unserm Herrn Muhammad sovielmal als Deiner gedenken die Dich Anrufenden und Deine Anrufung unterlassen die Dich Vergessenden“. Als es dann Morgen geworden war, nahm ich die Abhandlung zur Hand, schaute hinein und fand die Sache so, wie sie mir das Traumgesicht gezeigt hatte. — Ein Frommer (S. 51, 1 u.) berichtet: Ich sah den Propheten im Traume und redete ihn an: Welches ist der Lohn des Schafii bei Dir, da er in seiner „Abhandlung“ zu dem Segensspruche über „unsern Herrn Muhammad“ hinzu-

---

[1]) „Die Abhandlung über die Prinzipien (Quellen) des Rechtes“ (Juynboll: Handbuch des islamischen Gesetzes; Leiden 1910, S. 359, 5 u.

fügte: „sovielmal als .. usw." Darauf entgegnete Muhammad: Sein Lohn bei mir ist der, daß er am jüngsten Tage nicht zur Rechenschaft wird gezogen werden" sondern ohne Rechenschaftsablage in das Paradies einziehen kann. — Wer den Koran in Furcht vor den ewigen Strafen liest, wird (B. 51, 20) von der Hölle befreit. „Für ihn kühlt sich die Hitze der Hölle ab."

Entscheidend für die Vergeltung ist der Glaube im letzten Augenblick des Todeskampfes (d. 35, 1 u.). Wer in ihm einer Versuchung des Zweifels erliegt und vom Islam abirrt, tritt in das Jenseits als Jude oder Christ, da er seinen islamischen Glauben verloren hat. Entscheidend ist ferner die Stellung, die der einzelne zu seinem Nächsten einnimmt (A. I 91, 1 u.) nach dem Gleichnisse, das der Prophet erzählte: Zwei Leute meiner Gemeinde standen vor Gott. Der eine, der keine eigenen guten Werke hatte, sprach: „Nimm mich auf Grund des Unrechtes an, das mein Bruder gegen mich begangen hat." Gott: „Schenk deinem Bruder sein Unrecht (verzeih es ihm)". Der eine: „O Gott! von meinen guten Werken ist mir keines verblieben. (Sie bestanden die Prüfung nicht und wurden für ungültig erklärt). Mein Bruder soll dann wenigstens von meinen Sünden („Lasten") einige übernehmen." Gott zeigte diesem darauf die Herrlichkeiten des Paradieses mit den Worten: „Dies gebe ich dem, der mir ihren Wert ausbezahlt". Jener: „Wer besitzt so viel Vermögen!" Gott: „Du". Jener: „Wie so?" Gott: „Indem du deinem Bruder verzeihst". Jener: „Ich verzeihe ihm hiermit". Gott: „Nimm deinen Bruder bei der Hand und führ ihn in das Paradies." So wie wir also gegen unsern Nächsten (im Sinne der Nächstenliebe) handeln, wird Gott mit uns dereinst verfahren.

Nach vielen Traditionen wird die Vergeltung nach der strengsten Gerechtigkeit stattfinden, sodaß Gott kein Böses ungestraft verzeiht noch ein gutes Werk unbelohnt läßt. Die bösen Werke der Seligen werden im Diesseits durch Krankheiten, Armut, Kummer und Bitterkeit des

Todes ausgeglichen, die guten Werke der Bösen durch Gesundheit, Freude im Diesseits, Reichtum und Erleichterung des Todeskampfes (E. 34 u.), sodaß im Jenseits der Gute nur noch Lohn — der Begriff des Fegfeuers scheint in diesem Kreise von Traditionen nicht bestanden zu haben — der Böse nur noch Strafe zu erwarten hat. In anderen Kreisen herrscht die Vorstellung, daß Gott nach Belieben das Böse verzeiht.

Kein Mensch kann über sein eigenes ewiges Heil oder das seines Nächsten sicher sein. Von keinem, ausgenommen von den Propheten und den vier ersten Kalifen darf man also sagen: „er befindet sich im Himmel" — ebensowenig: „er ist im Glauben (oder im Unglauben) gestorben"; denn nur Gott weiß dies. Jedoch gilt auch das Wort des Propheten (š. 155, 2 u.): „Wenn du als Muslim stirbst, so mache dir (über dein ewiges Heil) keine Sorgen."

IV. Der Weltuntergang.

1. Der Tod.

Die eschatologischen Vorstellungen sind deshalb so tief in die Gedankenwelt des Volkes eingedrungen, weil sie zu dem Wesensbestande der Predigt Muhammad gehörten, im Koran beständig genannt werden, Teile des Ritus bilden (in kleinen Gebeten, die die körperlichen Zeremonien begleiten, bittet der Muslim Gott um Befreiung von den einzelnen Schrecken des Enddramas: daß er nicht mit schwarzem Gesichte auferstehe, nur eine gelinde Rechenschaft abzulegen habe usw.) und der Phantasie des Volkes entsprechen, uralte Elemente des Weltbildes enthaltend.

Den Tod erschuf Gott in der Gestalt eines Widders[1]) (L. 92, 27), das Leben in der eines Pferdes. Dem Tode sind

[1]) „Der Widder wird gefüttert" (A. I 44, 3 u.) bedeutet: Der Tod kommt bald, ist bereit die Menschen zu erfassen. — Durch den Tod tritt der einzelne Mensch in die Endzeit ein. Er befindet sich mit

nicht nur Menschen und Tiere, sondern (d. 2f.) auch die niedern und höheren Engel verfallen. Poetisch wird er als Vogel bezeichnet (A. I 64, 9 u.), „der wie im Zauber“ über die Menschen dahinfliegt. Am Ende der Welt wird jener im Anblicke aller Welt (E. 102, 5 u.) geschlachtet.

Das Weltall wird völlig vernichtet werden. Die Dahrīja lehrten dem entgegen: Die Kette der Generationen wird endlos dauern. „Die Natur besteht aus Erzeugungsorganen, die immer Neues hervorbringen (L. 92, 19). Die Erde aber verschlingt dies immer wieder.“ Der Endpunkt des Lebens tritt für jedes Lebewesen ein. Er ist für das Weltall eine Vernichtung entgegen der Lehre der Philosophen, er sei nur eine Störung der Ordnung in der Natur.

Der Todesengel nimmt die Seelen in Empfang. Er ist ʿAzrāēl d. h. abdalǧabbār (Diener des Allmächtigen). Sein Haupt ragt bis in den höchsten Himmel, seine Füße bis zu den tiefsten Gebieten der Erde,[1] sein Gesicht ist der wohlbewahrten Tafel gegenüber. Alle Geschöpfe befinden sich vor seinen Augen. Ihm stehen Helfeshelfer zur Seite entsprechend der Zahl derer, die in einer bestimmten Zeit sterben. Der Muslim wird von ihm mit Freundlichkeit behandelt im Gegensatz zu andern. In herrlicher Gestalt nähert er sich den gestorbenen Gläubigen. Die Ungläubigen erfaßt er aber, indem er die Gestalt eines schwarzen Mannes annimmt, dessen Kopf an den Himmel reicht und aus dessen Munde Feuer sprüht. Als Abraham in einer Vision dies sah, fiel er in Ohnmacht. Den Gläubigen zeigt er sich als ein

---

seinem Tode bereits in dem jaum al-ḳijāmah, dem „Tage der Auferstehung“, da dessen Beginn als mit dem Tode des einzelnen anfangend gerechnet wird (S. 46, 8). Daher ist die Berechtigung gegeben, mit dem Tode des Menschen das Drama der Endzeit beginnen zu lassen.

[1]) Diese Darstellung will verständlich machen, daß der Todesengel den ganzen Bereich der Welt umfaßt, in dem ein Lebewesen sein kann, sodaß ihm der Tod keines einzigen entgeht. Nach anderer Auffassung steht (E. 14, 12) ein Fuß von ihm auf der Brücke der Unterwelt, der andere auf seinem Ruhebette (s. unten 276, 17) im (höchsten) Himmel.

Jüngling mit schönem Antlitze, umgeben von weißen Kleidern und Wohlgerüchen (s. Engellehre).

Beim Eintritt des Todes nimmt er die Seele des Sterbenden an. Dies gilt nach der orthodoxen Lehre von allen Menschen, z. B. „den Märtyrern zu Wasser und zu Lande“, den Engeln (die beim Weltuntergange ebenfalls „sterben“), den Tieren auf der Erde, den Vögeln in der Luft, sogar der kleinsten Mücke und dem Todesengel selbst („der Tod selbst stirbt“ christliche Vorstellung). Nach andern nimmt Gott selbst die Seelen in Empfang. Nach den liberalen Theologen nimmt der Todesengel nur die Seelen der Menschen in Empfang, nicht die der Tiere und sterbenden Engel, nach den Häretikern werden die Seelen der Tiere von den Helfeshelfern des Azrael aufgenommen, „Er starb“ d. h. islamisch: „er ließ ihn zu sich kommen“ (tavaffāhu) wird von einigen auf diesen Todesengel (von andern auf Gott) bezogen (L. l. c.).

Wenn Azrael die Seele des Sterbenden zu sich nimmt, tritt zu diesem zuerst der Tod in seiner wirklichen Gestalt (E. 12, 11). Er spricht: „Ich bin der Tod, der dich aus dieser Welt hinausführt, deine Kinder zu Waisen, deine Frau zu einer Witwe, dein Vermögen zum Anteil deiner Erben macht. Kein gutes Werk hast du ins Jenseits vorausgeschickt: Von nun an kannst du nichts Gutes mehr vollbringen.“[1]) Dann wendet sich der Mensch zur Wand seines Zimmers, aber auch dort und überall, wo er sich hinwendet, erblickt er den Tod, der spricht: „Ich bin es, der deine Eltern und Kinder weggenommen hat. Du wirst sie nun sehen, aber es wird dir nichts nützen. Ich habe die früheren Jahrhunderte vernichtet, die mächtiger waren als du . . .“ Zu allen Sterblichen tritt Azrael in gebieterischer Weise, nur zum Propheten Muhammad in bittender (š. 177 ff.). Er bat ihn, den Herrn der Schöpfung (Muhammad), um die Erlaubnis, seine Seele nehmen zu dürfen.

---

[1]) Die Zeit der Gnade, d. h. der Möglichkeit, dein Heil zu wirken, ist jetzt abgelaufen.

Azrael wendet sich dann an den Sterbenden: „Was hältst du von der Welt?“ Er: „Sie ist trügerisch.“ Dann erschafft Gott die Welt als eine lebende Gestalt und läßt sie reden (E. 13, 3): „O Sünder! schämst du dich nicht! Du hast in mir gesündigt, hast nach mir gestrebt, ohne daß ich nach dir strebte. Ich habe keine Schuld an deinen Sünden ...“ Zum Sünder spricht dann sein Vermögen: „Du hast mich zu Unrecht erworben, kein Almosen mit mir gespendet ... Daher komme ich heute in die Hand eines andern.“ Der Sterbende bittet dann Gott, ihn nochmals in die Welt gehen zu lassen. Dann wolle er Gutes wirken. Aber die festgesetzte Stunde des Todes kann der Mensch weder eine Stunde früher noch später verlegen.

Über die Art und Weise, wie Azrael die Geister zu sich nimmt, bildete das Volk (E. 13 f.) sich folgende Vorstellungen: Der Todesengel ruht im siebenten (oder vierten) Himmel auf einem Ruhebette von Licht. Er hat 70 000 Füße und 4000 Flügel. Was ihn aber befähigt, den Lebensgeist eines jeden sterbenden Lebewesens aufzunehmen, ist der Umstand, daß sein ganzer Leib mit den Augen, Zungen, Gesichtern und Händen bedeckt ist, die den Lebewesen entsprechen. Es besteht also kein Mensch, Vogel oder irgend ein anderes Lebewesen, für das Azrael keine entsprechende Zunge, Hand, Auge oder Gesicht hätte. Er besitzt diese Glieder also in derselben Anzahl, als es Lebewesen gibt. Daher kann er an jedem Orte den Sterbenden sehen und seinen Geist erfassen (seinen Namen nennen). Stirbt also ein Lebewesen in der Welt, so treten die ihm besonders entsprechenden Organe an Azrael in Funktion, nehmen sein Pneuma auf und verschwinden dann vom Leibe des Engels, da sie keine Funktion mehr auszuüben haben.

Nach anderer Auffassung besitzt Azrael nur vier Gesichter, mit denen er alle Gegenden der Welt im Auge behalten kann, eins vorne, eins oben (auf dem Kopfe), ein drittes hinten (auf dem Rücken) und das vierte unten (unter den Füßen). Die Geister der Propheten und Engel nimmt er mit dem oberen

Gesichte zu sich, die der Gläubigen mit dem vorderen, die der Ungläubigen mit dem hinteren und die der Gespenster (die ebenso wie auch die Engel dem Tode verfallen) mit seinem unteren. Kein Sterbefall im ganzen Weltall kann ihm also entgehen. Seine Größe (E. 14, 14) beschreibt man in der Weise: Wenn man das Wasser aller Meere und Flüsse auf sein Haupt gösse, würde kein Tropfen auf die Erde fallen (auch Motiv Israfels). Daher ist die ganze Welt so klar vor seinen Augen wie eine gedeckte Tafel vor einem Menschen, der von ihr ißt, was er will. Er „wendet die Welt um" d. h. betrachtet sie genau von allen Seiten so, wie ein Mensch eine Drachme umwendet und sie genau prüft. Kein Sterbefall eines Lebewesens kann ihm also entgehen. Nach dem Untergange aller Geschöpfe entfernt Gott jene Augen (Zungen, Hände ...) an dem Körper Azraels, die für jene Geschöpfe bestimmt waren, und es bleiben nur acht übrig: vier für die Träger des Thrones und vier für die vier gewaltigsten Engel: Gabriel, Michael, Israfel und den Azrael selbst.

Naht sich das Lebensende eines Menschen (E. 15, 7), so berichten die dem Azrael dienenden Engel über die ihnen anvertrauten Gebiete betreffs dieses Menschen. Der Engel, der den Atemzügen des Menschen vorgesetzt ist, bringt die Kunde, daß diese zu Ende seien, ebenso der den Lebensmitteln vorgesetzte. Azrael schaut nun auf den Baum unter dem Throne Gottes, dessen Blätter die Lebewesen darstellen, ob das Blatt, auf dem der Name dieses Menschen geschrieben steht, herniederfällt. Zudem hat Azrael (E. 15, 2) den Zettel der Krankheit und des Todes dieses Menschen in seiner Hand. Ist der Mensch ein Seliger, so erscheint um den Namen desselben eine weiße Linie aus Licht; ist er ein Verdammter eine schwarze.[1]) Nun fällt jenes Blatt vom Baume, und Azrael nimmt den Lebensgeist des Menschen an sich. Nach andern bringt ein Engel dem Azrael eine Schrift von Gott, in der

[1]) Nach andern (E. 16, 2) ist der Betreffende ein Seliger, wenn ein weißer Tropfen vom Throne auf dieses Blatt fällt, ein Verdammter, wenn ein grüner herniederfällt.

der Name dessen, der sterben soll, und der Ort, an dem er sterben soll, verzeichnet sind wie auch die Ursache seines Todes. Ein Engel ist allem, was geboren wird, vorgesetzt. Er nimmt von dem Staube der Erde, an dem das Lebewesen sterben wird, Staub und mischt ihn dem Samentropfen bei. Aus einem inneren Zwange muß also der Mensch den für ihn bestimmten Todesort aufsuchen, wenn seine Zeit abgelaufen ist, sei er auch noch so weit von ihm entfernt, wie manche Erzählungen berichten (E. 16 f.). An jenem Staube erkennt auch Azrael den Ort, wo er jedes Menschen Geist zu sich nehmen soll. Vier Engel (d. 4, 10) treten dann an den Sterbenden, um seine Seele aus dem Körper zu „ziehen". Der eine versucht dies am rechten, der zweite am linken Fuße, der dritte an der rechten, der vierte an der linken Hand. Schließlich (d. 5, 2) ziehen sie seine Seele aus den Spitzen der Finger heraus. Die Seele verläßt den Körper unter Gefühlen der Angst und Beklemmung (als ob der Himmel auf die Erde fiele und den Menschen erdrückte — und als ob sie durch ein Nadelöhr austrete) oder auch Schmerzen (als ob der Leib mit Dornen angefüllt wäre und als ob ein Dorn mit Gewalt aus dem Leibe gerissen würde); denn „ein Stöhnen im Todeskampfe ist schmerzhafter als dreihundert Schwerthiebe". Bei manchen Menschen zieht Azrael die Seele mit Schonung und langsam heraus, bis sie als ein dünner Streifen („Zweig" d. 7, 2 u.) in der Kehle sitzt und dann ganz heraustritt.

Das Mittel, durch das der Todesengel l e t z t h i n nach langem Zerren die Seele aus dem Körper entfernt, ist der Stich mit einer vergifteten Lanze (d. 7, 6). Sie ist in „feuriges Gift" getaucht worden. Vor diesem Stiche „flieht" die Seele oder „fließt" nach außen in die Hand Azraels, von dem sie dessen Gehilfen (die zabānījah) in Empfang nehmen. Der eine erhält diesen Todesstoß (d. 10, 1), wenn er betet, der andere, wenn er schläft oder seinen Geschäften nachgeht oder sich dem Spiele ergibt; denn der Tod kommt plötzlich.

Im Todeskampfe, „wenn die Seele dem Sterbenden bis an die Kehle gestiegen ist" (d. 10, 3), tritt die T o d e s v i s i o n ein,

in der der Mensch die Verstorbenen seines Geschlechtes erblickt, die ihn umgeben. Ihm werden die Augen geöffnet (d. 4, 3 u.), sodaß er himmlische Dinge erblicken kann.

Nach einigen soll Azrael (E. 14, 4 u.) nur zu den Propheten und Gottesgesandten (wie auch Menschen) gehen, bei den Tieren sich aber durch einen andern vertreten lassen. Nach andern hängt das Todesverhängnis von dem Gebete des Menschen ab. Hört er auf, Gott anzurufen, so tritt der Tod ein. Nach andern ist es Gott selbst, der die Lebensgeister zu sich nimmt.

Der Teufel (E. 20 f.) sucht den Menschen im Todeskampfe zum Abfall vom Glauben zu verleiten. Man beugt dieser Gefahr vor, wenn man in seinem Leben seine Sünden beweint, demütigen Geistes betet, die Schicksalsnacht (23—24 oder 27 Ramadan) in Gebet zubringt, viele Verbeugungen und Prosternationen im Ritualgebete macht, Furcht vor dem Tode hegt (E. 27, 5) und die Sünden des Polytheismus und der Ungerechtigkeit vermeidet. Der Teufel hält dem Sterbenden einen Krug Wasser vor, um ihm daraus zu trinken zu geben, wenn er dem Islam abschwört.

Das Grab (E. 15, 1) spricht zum Menschen: Mach dir zum Gesellschafter für die Grabeinsamkeit die Lektüre des Koran (indem du diese schon im Leben betreibst), zur Leuchte in meiner Finsternis das Nachtgebet, zum Lager in mir gute Werke, als Gegengift gegen den Biß meiner Wipern die Worte: „Im Namen Gottes des liebevollen Erbarmers“ und das Beweinen deiner Sünden, als Antwort für das Grabesverhör das Glaubensbekenntnis: „Es gibt keinen Gott außer Allah und Muhammad ist sein Gesandter.“ Einem Manne in Alexandria (E. 29, 1) schrieb der Todesengel auf ein Blatt Papier: „Im Namen Gottes des liebevollen Erbarmers“, und überreichte es ihm mit den Worten: „Dies wird dich vor dem Höllenfeuer bewahren.“

Der Teufel versucht den Sterbenden auch zum Abfalle, zum Judentume und Christentume zu veranlassen (d. 8, 2 a.), indem er Gestalten von Verwandten des Sterbenden annimmt,

z. B. seines Vaters, Bruders usw. Er zählt ihm die Glaubenslehren jeder dieser Konfessionen auf. Wen Gott zum Abfall vom Glauben bringen will, den läßt er in dieser Versuchung unterliegen. Den zur Seligkeit Vorherbestimmten (d. 9, 6) hilft Gabriel, indem er die Teufel verscheucht und den Sterbenden in der Religion der „Hanifen“ (Gottsucher, Anhänger Abrahams) d. h. der Muhammads bestärkt. Die Geister verstorbener Menschen umgeben den Sterbenden beim letzten Atemzuge (d. 34 u. f.), sodaß das Sterbehaus ihre große Zahl oft nicht umfassen kann. Erscheinungen beweisen dies.

Der Todeskampf wird erleichtert durch 1. die guten Werke, die der Mensch vollbracht hat, 2. den regelmäßigen Gebrauch des Zahnstochers (nach oft vertretener Lehre; L. 93, 14), 3. das Gebet mit zwei Verbeugungen am Freitag Abend (Abend vor dem Freitage) nach Sonnenuntergang. Dabei rezitiere man nach der ersten Sure fünfzehnmal die 99. („Das Erdbeben“). Man sagt, diese Sure sei dem halben Koran gleichwertig, wenn sie als Gebet verwendet wird. (Dem Koran werden in diesen Vorstellungen Zauberkräfte beigelegt).

Nahrung, Trank, Atemzüge und Lebenszeit sind für jeden Menschen vorherbestimmt und jedem dieser Gebiete ist ein Engel vorgesetzt. In der Todesstunde treten diese Engel zu dem Sterbenden, und teilen ihm mit: „Ich habe die ganze Erde durchsucht aber keine Nahrung (Trank usw. E. 32. d. 4, 10) mehr für dich gefunden.“ Dann tritt der Engel, der die guten Werke aufgeschrieben hat, an seine rechte Seite — mit Freude liest der Sterbende das Verzeichnis — und der, der die bösen Werke verzeichnet hat, an seine linke Seite. Unter Furcht liest er dessen Blatt. Darauf nähert sich Azrael mit Engeln der Barmherzigkeit zu seiner rechten und denen der Strafe zu seiner linken. Sie ziehen den Lebensgeist aus dem Körper heraus. Ist er bis an die Kehle gelangt, so erfaßt Azrael ihn. Die Seele des Guten folgt dem Begräbnisse und weilt dann beim Körper im Grabe. Das Todesverhängnis wird vorgestellt wie eine Macht, die

den betreffenden Menschen aufsucht. Ebenso phantastisch denkt man sich auch die dem Menschen vorherbestimmte Menge der Nahrung. Sie sucht den Menschen, für den sie bestimmt ist auf, um von ihm verzehrt zu werden. Darauf verfällt dann der Mensch dem Tode (A. I 102, 17): Für jeden Menschen ist, so sagte der Prophet, eine bestimmte Nahrung festgesetzt, die ihm mit unabwendbarer Sicherheit zukommen wird. Wer bezüglich ihrer seinen Willen mit dem Gottes übereinstimmen läßt, empfängt in ihr Segen. Wer dies nicht tut (nicht mit ihr zufrieden ist) geht des Segens verlustig. Die Nahrung sucht den Menschen in derselben Weise auf, wie das Todesverhängnis ihn aufsucht und zu erreichen trachtet."

Für jeden Menschen ist das Lebensende (al-aǧl) von Ewigkeit vorherbestimmt. Er kann seiner Lebensdauer nichts zusetzen noch nehmen. Auch der gewaltsame Tod ändert nichts daran; denn nur scheinbar wird dieser Tod durch Menschenhand herbeigeführt. Es ist in Wahrheit Gott, der der Handelnde dabei ist. „Jeder Verunglückte erfüllt seine vorherbestimmte Lebenszeit, ohne dem Tode früher zu verfallen als es Gott gewollt hat" (L. 93, 21). Ausdrücke wie: „Die Verwandtschaft (ṣilatu-l-ruḥmi) vermehrt das Leben" sind in einem Sinne zu verstehen, der der Prädestinationslehre nicht widerspricht. Im Wissen Gottes sind die Lebensschicksale alle determiniert und bedingt enthalten und so bestimmt, wie sie sich ereignen werden (muḳaijad), in „den Blättern der Engel", den Schicksalsbüchern, die die Engel besitzen, undeterminiert (mutlaḳ) z. B. „Zaid wird 50 Jahre alt werden". Im Wissen Gottes steht aber „geschrieben": „Zaid wird 50 Jahre alt werden, wenn er jenes gute Werk nicht ausführt. Wenn er dies aber vollbringt wird er 60 Jahre alt." Nun tut Zaid jenes gute Werk und wird dann 60 Jahre alt. Der „Zuwachs" zu seiner Lebenszeit ist also nur scheinbar und nur relativ d. h. für das beschränkte Vorwissen der Engel, widerspricht aber nicht dem Vorwissen Gottes, das von Ewigkeit voraussagte und durch den

göttlichen Willen auch vorausbestimmte, daß Zaid jenes verdienstliche Werk tun würde.

Bei Gott besteht die endgültige Vorausbestimmung: „Er wischt aus (von den „Tafeln der Engel“ d. h. aus dem Vorwissen der Engel L. l. c.) was er will und schreibt auf (jutbit), was er will. Bei Ihm ist „die Mutter des Buches“ d. h. die „Wurzel“, die Grundlage der wohlbewahrten Tafel nämlich sein Allwissen, in dem kein Auswischen und kein Neuaufschreiben (mahv ve itbāt) mehr möglich ist. Das in der „wohlbewahrten Tafel“ Aufgeschriebene kann jedoch ausgewischt und von neuem aufgeschrieben werden. Das Gleiche gilt von den Tafeln der Engel. In jedem Falle ist also wahr: „Jeder eines gewaltsamen Todes Sterbende (kullu maktūlin) stirbt (mījitun) dadurch, daß seine vorherbestimmte Lebenszeit zu Ende ist (binkiḍā'i 'omrihi) und sein Termin eintritt (va ḥuḍūri 'ağalihi), ohne daß die Handlung des Tötenden dabei irgendeinen Einfluß habe (min ġairi madhalījatin lilkātili fihi). Nur wegen der „Aneignung“ (Gg. 122, 9) der Handlung (naẓaran lilkasbi) wird der Tötende bestraft.“

2. Das besondere Gericht.

a) Grabesverhör.

Gleich nach dem Tode tritt das besondere Gericht ein, das bereits über Seligkeit oder Verdammnis entscheidet (d. 10, 3 u). Die Entscheidung beim jüngsten Gerichte, dem allgemeinen, ist also nicht die erste und kann nur als eine Bestätigung des Urteilsspruches des besonderen Gerichtes aufgefaßt werden. Es gibt demnach zwei Gerichte, in denen das jenseitige Schicksal des Menschen entschieden wird. Das besondere tritt so schnell ein, daß man an den Zügen der Leiche sehen kann, ob der Entscheid ein glücklicher oder unglücklicher war. Noch während die Seele den Körper verläßt, erfährt sie also, ob sie verdammt oder selig ist, sodaß die Empfindungen des Schreckens und Unglückes oder der Freude und des Glückes sich noch auf dem Gesichte

des Sterbenden abspiegeln. Wird das Gesicht schwarz, die Augen blau, so hat die Seele ihre Verdammnis erfahren. Lächelt das Antlitz der Leiche, so hat die Seele ihre Aufnahme in den Himmel durch Boten von Gott erkannt (dagegen 286 u.).

Das „partikuläre Gericht," in dem jeder einzelne gleich nach dem Tode gerichtet wird, findet sich in ganz eigenartiger Lehre ausgestaltet z. B. als ein Aufstieg der Seele zum Himmel (d. 11 f). Den Geist des Seligen[1]) nehmen zwei Engel von schönem Antlitze, umgeben von herrlichen Düften und schönen Kleidern, in Empfang und kleiden sie in paradiesische Seide. Dann tragen sie dieselbe stufenweise zum Throne Gottes empor also 1. zuerst durch das Luftreich, wo ihr die vergangenen Geschlechter als Heuschrecken begegnen — die einen von ihnen erkennt sie sogar, die andern nicht — dann 2. zum untersten Himmel, der Mondsphäre, wo dem begleitenden Engel, dem „treuen Eckart" (al-'amīn), Ṣalṣael mit Namen, der die Seele führt, geöffnet wird. Sie wird eingelassen, weil sie gläubig war, ohne an den Glaubenssätzen zu zweifeln; — 3. zum zweiten Himmel, der Sphäre der Venus, in dem der Geist Einlaß erhält, weil er sein Gebet mit allen Einzelvorschriften treu erfüllt hat. Auf jeder höheren Stufe erhält er sodann Einlaß, weil er eine bestimmte Pflicht im Leben erfüllt hat, auf der 4., der Merkursphäre wegen der rückhaltlosen Wohltätigkeit der 5., der Sonnensphäre, wegen des Fastens und des sich Enthaltens von unreinen Reden, der 6., der Marssphäre, wegen der Pilgerfahrt, die ohne Augen- und Ohrendienerei zu vollziehen war, der 7., der Jupitersphäre, wegen Gehorsam und Liebe zu den Eltern, der 8., der Saturnsphäre, weil er Gott im Morgengebete häufig um Verzeihung bat, ungesehen Almosen spendete und sich der Waisen annahm, der 9. der Zelte der Majestät, weil er die primäre Pflicht des

[1]) Die Entscheidung über den einzelnen Menschen, ob er selig oder verdammt sei, ist also mit seinem Tode schon gefallen. Eine solche setzt ferner die folgende Schilderung als selbstverständlich voraus. Daß die Entscheidung über das ewige Schicksal des Menschen erst am Ende der Welt fallen soll, ist völlig undenkbar, da dann vorher die seligen und verdammten Seelen sich nicht unterscheiden dürften.

Muslim erfüllte, das Gute zu befehlen und das Böse zu verbieten (Gg. 136 u.) — und weil er die Armen „ehrte“. 10. An den Scharen der Engel vorbei, die sie begrüßen, gelangt die Seele zum „Lotusbaume des Endpunktes“. Hier wird ihr Einlaß gegeben, weil sie das Gute Gottes wegen tat. Nach Überwindung der sechs Meere gelangt sie vor die Schleier des Thrones, die sich zerteilen und nun steht sie vor Gott, der sie zuerst tadelt und in Furcht versetzt (d. 15, 4), dann ihr aber verzeiht. Gott hält ihr die eine oder andere böse Handlung vor. Aber gute Werke z. B. das Leben, das bis zum Greisenalter im Islam zugebracht wurde, das Predigen des Wortes Gottes oder das Leben für Gott (d. 17, 2: „ich komme zu Dir mit Dir selbst“ sagt die Seele zu Gott) erwirken die Vergebung. Manche Seelen werden vor den Schleiern wieder zurückgeschickt. Nur solche, die Gott mystischerweise erkannt haben, gelangen bis zu ihm hin (d. 17, 7). Nach diesem besonderen Gerichte kehrt die Seele wieder zur Erde zurück, wo die Menschen gerade mit der Waschung des Leichnams beschäftigt sind (d. 20, 13). Das besondere Gericht tritt also noch vor dem Begräbnisse ein (anders 286 u.). Die Seele setzt sich, zu Häupten der Leiche um zu warten, bis diese Zeremonie vollzogen ist, und manchmal läßt Gott die Menschen jene Seele in ihrer irdischen Gestalt erblicken. Nach der Waschung geht die Seele in das Leichentuch, in das der Leib eingewickelt ist.

Die Seele des Sünders (d. 17, 9) wird dem Leibe mit Gewalt entrissen und von Azrael und seinen Gehilfen mit ihren abscheulichen Gesichtern übergeben. Dabei schreit sie wie ein Esel. Jene wickeln sie, die die Gestalt einer Heuschrecke annimmt, in Haargewänder ein und steigen mit ihr zur Mondsphäre auf. Der sie begleitende Engel Daḳjael kann ihr jedoch keinen Einlaß erwirken, läßt sie aus seiner Hand, sodaß der Wind sie weit forträgt oder ein Vogel sie entführt. Auf der Erde angekommen, stürzen sich die Gehilfen Azraels auf sie und bringen sie in den Siǧǧīn, einen gewaltigen Felsen, in dem die Geister der Sünder verweilen. Christen und

Juden, deren Leichen rituell gewaschen und begraben wurden, gelangen bis zum Throne Gottes, werden aber von dort zu ihren Gräbern zurückgestoßen. Die Polytheisten erleben aber nichts von diesem; denn sie stürzen im Luftreiche (gleich von der Mondsphäre) herab (ohne das Innere des Himmels jemals zu erblicken). Der Heuchler wird wie jemand behandelt, der vom Hasse Gottes getroffen und verstoßen wurde (also wie der Ungläubige). Die lauen Muslime werden je nach ihren Sünden verschieden behandelt. Den einen (d. 19, 1) klagt das von ihm vernachlässigte Gebet an, den andern die nur aus Augendienerei vollzogene Wohltätigkeit, den dritten das Fasten, wenn er zwar in Speise und Trank, aber nicht in Worten (durch Vermeidung böser Reden) gefastet hat. Der Fastenmonat wendet sich dann entrüstet von ihm weg. Den vierten weist die Pilgerfahrt vom Himmel ab, weil er sie nur aus Augendienerei vollzog. Wenn man den Toten (A. II 43, 3) auf die Bahre legt, setzt sich sein Geist oberhalb derselben und ruft: „O meine Familie! O meine Kinder! Die Welt möge mit euch nicht so ihr Spiel treiben, wie sie mit mir ihr (trügerisches) Spiel getrieben hat. Erlaubtes und unerlaubtes Vermögen habe ich gesammelt und es dann andern hinterlassen. Sie haben von ihm den Genuß; ich hatte die Mühe. So nehmt euch in acht. Ich möge euch als warnendes Beispiel dienen."

Bei diesem partikulären Gerichte findet sich trotz des hohen Ernstes der Sache gelegentlich ein humoristischer[1]) Zug, der aus der Seele des Volkes spricht (d. 15, 5). Der Kadi Aktam stand vor Gott, der ihn anfuhr: „Du böser Schaich, hast dies und jenes verbrochen!" Aktam: „Lieber Gott! Daß du mich so behandeln würdest, habe ich aus deinen hl. Traditionen nicht erfahren. Ich habe vielmehr in einer Tradition, die durch Maʿmar-Zuhri-Urva-ʿAischa-Muhammad-Gabriel bis auf dich selbst zurückgeht, gelernt, daß du dich scheuest, einen Greis zu peinigen, der im Islam ergraut ist." Darauf

[1]) Ebenso humoristisch sind d. 16, 5 ff. 3 u. ff.

lachte Gott und sprach: „O Aktam, du hast die Wahrheit gesprochen und ebenso Maʿmar, Zuhri, Urva, ʿAischa, Muhammad, Gabriel und Ich selbst. Tritt ein in das Paradies. Ich verzeihe dir.“ — Ebenso wie beim allgemeinen, dem jüngsten Gerichte, tritt auch bei diesem besonderen die Verzeihung und Barmherzigkeit als erste Eigenschaft Gottes auf.

Während der Tote ins Grab gelegt und die Erde über ihn „geebnet“ (d. 22, 8) wird, spricht das Grab ihn an: „Einst freutest du dich über mir, jetzt bist du traurig in mir. Einst aßest du manche Speisen auf mir, jetzt fressen dich die Würmer in mir . . .“ „Ich (A. II 114, 20) bin das Haus der Fremde, der Einsamkeit, des Staubes und der Würmer.“ Zum Guten sagt es: „Willkommen! Du warst mir der Liebste von denen, die auf meinem Rücken einherschritten. Heute kommst du zu mir und siehst, wie ich mit dir verfahre.“ Dann wird es weit und öffnet ihm eine Tür ins Paradies. Dem Bösen verweigert das Grab den Willkommgruß. Es engt sich um ihn zusammen und zerbricht ihm die Rippen. 90 Schlangen werden für ihn bereit gehalten, die so furchtbar sind, daß, wenn eine von ihnen die Erde anhauchen würde, keine Pflanze mehr auf ihr wachsen könnte bis zum Ende der Welt. Diese Schlangen zerreißen und zerfleischen ihn, bis er zum jüngsten Gerichte („der Rechenschaftsablegung“) geführt wird. Das Grab (A. II 114, 6 u.) ist einer der Gärten des Paradieses oder eine Grube von den Höhlen der Hölle, je nachdem der Tote fromm oder sündhaft war (A. II 115, 1).

Das besondere Gericht findet gleich nach dem Begräbnisse statt, „wenn die Leidtragenden sich wieder zerstreut haben“. Der Tote wird von den beiden Engeln Munkar (der Abscheuliche) und Nakīr (der Schreckliche) aufgerichtet und nach seinen Taten während seiner Lebenszeit gefragt (suʾālun-nafsi fil-ḳabri = dem hebräischen šeʾōl) und belohnt mit Wohltaten (tanʿīmuhā) oder bestraft (taʿḏībuhā). Zum Zwecke dieses Verhöres (L. 97, 13) bringt Gott den Lebensgeist wieder in den ganzen Leib zurück (nach ibn Haǧar nur in den

oberen Teil desselben,[1]) nach andern wird der Leib ohne Geist, nach wieder anderen der Geist ohne den Leib dem Verhöre unterzogen). Trotz der Neubelebung ist der Mensch als ein Toter zu bezeichnen; denn sein Leben ist ein unvollkommenes. Er befindet sich in einem Zwischenzustande zwischen Leben und Tod, dem Schlafe zu vergleichen. Er besitzt nur soviel Sinnestätigkeit und Verstand, als für das Verhör erforderlich ist.

Vor Munkar und Nakir (E. 39, 5. 78) betritt ein Engel das Grab, dessen Antlitz leuchtet wie die Sonne. Er heißt Rūmān[2]). Er läßt den Toten sich aufrecht setzen und seine guten und bösen Werke aufschreiben. Die fertige Rolle wird versiegelt und ihm um den Hals gehängt für den Tag der Auferstehung (K. 17, 14). Beim Aufschreiben seiner Sünden schämt er sich, worauf Rūmān ihn mit seinem Stabe schlägt ... Als Papier (d. 22 u.) reicht ihm Rūmān ein Stück seines Leichentuches hin. Seines Speichels bedient er sich als Tinte und seines Fingers als Feder. Auch wer in der Welt nicht schreiben konnte, schreibt im Grabe. Sein geistiges Auge wird geöffnet, sodaß er alle seine Werke klar erkennt, als ob sie von einem einzigen Tage wären.

Die Engel, die das besondere Gericht abhalten (das Verhör su'al), heißen Munkar und Nakir, weil sie in abscheulicher Gestalt auftreten. Sie sind schwarz und blau (E. 40, 9), ihre Augen wie eherne Töpfe oder wie der Blitz. Ihre Rede schallt wie der Donner. Feuer fährt aus ihrem Munde hervor, wenn sie reden. Jeder hält einen eisernen Knüttel in der Hand, durch dessen Schlag er die Berge zu Staub zergehen machen könnte (d. 23, 8). Im Verhöre des frommen Gläubigen heißen sie Bote und Verkünder froher Botschaft (mubaššir va bašīr). Sie sollen von einem dritten Engel Nākūr (L. 97, 11) begleitet sein. Sie werden (d. 23, 4)

---

[1]) So auch d. 23, 3 u. nach andern (E. 33, 5 u.) zwischen Leib und Leichentuch.

[2]) Auch Bağuri (S. 97, 11 f.) kennt diese Tradition, bezeichnet sie aber als apokryph. Sie gibt aber Volksvorstellungen wieder, wenn auch die Theologen sie nicht anerkennen wollen.

auch als schwarze Gestalten geschildert, die ihr wallendes schwarzes Haar auf der Erde hinter sich herschleppen (Motiv der Nebel- und Wolkenbildungen). Ihr Atem faucht wie der Sturm.

Für den Bösen haben die Engel, die das Verhör abhalten, eine höchst schreckenerregende Gestalt (E. 37, 2. 40, 8). Ihre Stimmen gleichen dem krachenden Donner (d. 23, 5), ihre Blicke dem zuckenden Blitze. Sie zereißen die Erde mit ihren Zähnen (d. 23, 4). Sie schlagen den Toten mit einer wuchtigen Eisenstange, die den Raum des Grabes ausfüllt,[1]) sodaß es für den Toten zu enge wird und ihm seine Rippen aneinander drückt. Wenn alle Gespenster und Engel ihre Kräfte vereinigten (d. 23, 7), könnten sie diese Eisenstange nicht bewältigen noch aufheben. Die Seele zittert vor ihrem Anblicke, flieht durch die Nasenlöcher des Toten in dessen Leib und belebt ihn wieder in der Brustgegend. Daher kann er sich nicht bewegen, wohl aber hören und sehen wie im Todeskampfe, wenn die Seele ihm nur noch in der Kehle sitzt, der übrige Leib aber schon abgestorben ist. In barscher Weise reden die Engel ihn dann an, so daß ihm vor Verwirrung der Staub seines Grabes wie Wasser vorkommt (d. 24, 1), das sich weit ausbreitet, wohin er sich bewegt (zu bewegen versucht).

Dem besondern Gerichte (su'āl = šeol) verfallen alle, an die die Heilsbotschaft ergangen ist ('ummatu - l - da'vati L. 97, 4), also Gläubige, Heuchler und Ungläubige. Abdalbahīṯ schloß die Ungläubigen aus (al - kāfiru la jus'alu) entgegen der herrschenden Lehre. Die Engel fragen den Verstorbenen nach seiner Religion, seinem Gotte, Propheten, Glauben und der Erfüllung der religiösen Pflichten. Dem Guten, der ihnen antworten kann, sagen sie: „Schlaf den Schlaf des Bräutigams" (nam naumata - l - 'arūsi). Den Heuchler und Ungläubigen strafen sie mit Schlägen. Dem einen stellen beide zugleich die entsprechenden Fragen — dadurch wird dieses Gericht um so schrecklicher — dem andern nur einzeln. Der eine

---

[1]) Nicht mit Wolff zu übersetzen: „Davon gerät das Grab in Brand."

steht dem Toten zu Füßen der andre zu Häupten. Sie fragen ihn einmal (oder dreimal oder an sieben Tagen), den Ungläubigen aber (L. 97, 20) an 40 Tagen, jeden in seiner Sprache (nach andern alle auf syrisch!). Nach einer Lehre ergeht das Grabesverhör nur an die Mitglieder der islamischen Gemeinde, nach einer andern an alle Propheten mit ihren Gemeinden. Die Propheten selbst sind jedoch von ihm befreit (oder werden nach andern über Gabriel und die ihnen zuteilgewordene Offenbarung nicht aber über Gott befragt), vielleicht auch die Gerechten (ṣiddīkūn), Märtyrer, Anachoreten (murābiṭūn), eifrigen Beter (mulāzimūn likira'ati..) des Stoßgebetes: „gesegnet sei der Engel (des Grabes)," wenn sie dies jede Nacht beten, oder die Sure 41 (die Prosternation, essaǧdatu), oder in der letzten Krankheit Sure 112, — ferner die an Unterleibsleiden, der Pest „und andern Krankheiten" Sterbenden, wenn sie diese mit Geduld ertragen, oder wer in der Nacht oder den Tagesstunden des Freitags stirbt (L. 98, 5, bestätigt von E. s. u.).

Nach der orthodoxen, besonders durch Sujuti vertretenen Ansicht werden von diesem Verhör alle durch eine religiöse Pflicht Gebundenen, alle Träger sittlicher Verantwortung (mukallaf) betroffen. Ausgeschlossen sind also die Kinder, ferner die Engel, jedoch nicht die Gespenster, da sie Verantwortlichkeit haben (L. l. c.).

Es gibt Mittel, sich vor der Grabesstrafe zu bewahren (E. 34, 1): treue Erfüllung des Ritualgebetes, der Pflicht der Wohltätigkeit und der Koranrezitation, ferner eifriges Lobpreisen Gottes; „denn diese guten Werke werden das Grab erleuchten und es geräumig machen". Ferner hat man sich zu hüten vor Lüge, Betrug, Anschwärzung des Nächsten und Beschmutzen der Kleider mit Urin. „Wer (E. 37, 14) am Freitage stirbt, den bewahrt Gott vor der Grabesstrafe."

Ist der Tote von wilden Tieren zerrissen und aufgefressen worden, so findet das besondere Gericht in dem Leibe dieser Tiere statt (L. 97, 24); denn Gott kann den zerrissenen Gliedern und Atomen des Leibes den Lebensgeist wieder

einhauchen, sodaß sie den Engeln antworten können. Wenn aber zur gleichen Zeit viele Menschen in verschiedenen Klimata sterben, müßten die Grabesengel zugleich an weitentfernten Orten in Funktion treten. Um der Lehre von der Bilokation (dem gleichzeitigen Vorhandensein an zwei, respektive mehreren Orten) auszuweichen, lehrte Kurtubi: der Körper beider Engel nimmt eine solche Ausdehnung an, daß sie mit derselben Ansprache die vielen Menschen verhören können; Sujuti: es gibt eine große Anzahl solcher Grabesengel, von denen die einen Munkar, die andern Nakīr genannt werden; je zwei werden zu jedem Toten gesandt. Diesem stimmt auch Halimi bei (L. 97, 28). Es ist nicht sicher, daß der Prophet dem Verstorbenen beisteht und daß dieser ihn erschaut (L. 97, 1 u.).

Über die einzelnen Fragen (L. l. c.) des besonderen Gerichtes war man verschiedener Ansicht. Nach den Traditionen betreffen sie: 1. alle Glaubenssätze, 2. einzelne derselben, 3. die Bekenntnisformel des Islam (eš-šahādatāni die beiden Zeugnisse, nach ibn Abbās), 4. Muhammad und die Einheit Gottes (nach Ikrima).[1] Sie stellen die Frage in ganz harmlosem und unverfänglichem Tone, damit sich der Zweifler von dem Gläubigen von selbst unterscheide und der erstere nicht durch Furcht zu einem erheuchelten Glaubensbekenntnisse veranlaßt werde. Die Qual des Grabes (fitnatu-l-ḳabri) ist identisch 1. mit dem Verhör, nach andern 2. mit dem Antworten, oder 3. der Furcht vor dem Teufel, der in einer Ecke des Grabes steht und auf sich zeigt bei der Frage des Engels: wer ist dein Herr? Dadurch will er den Verstorbenen veranlassen zu sagen: „Dieser da (der Teufel) ist mein Herr“ — eine Antwort, durch die der Tote sofort dem Teufel verfallen wäre.

In dramatischer Weise hat man (E. 34, 7) dieses Verhör ausgestaltet. Danach fragen Munkar und Nakīr den Toten:

---

[1]) Die kürzeste Formel (d. 24, 2) lautet: „Wer ist dein Herr, dein Prophet, welches deine Religion und deine Gebetsrichtung?“ (ob nach Mekka oder nicht).

„Wer ist dein Gott („Herr“) wer dein Prophet, welche deine Religion? „Was sagst du von dem Manne (Muhammad; E. 36, 4), der zu euch gesandt wurde?“ Der Tote: „Er ist der Gesandte Gottes usw.“ „Welche guten Werke hast du vollbracht?“ Der Tote: „Die Rezitation des Koran!“ In Übereinstimmung damit werden die Antworten, die die verschiedenen Kategorien der Verstorbenen geben, auch (d. 24 f.) in folgender Weise gegeben: 1. Die Theologen und „Besten“ bestreiten den Engeln das Recht zu fragen. Diese geben ihnen Recht und lassen ihnen die Grabesbelohnung zukommen. 2. Die Gläubigen, die kein Studium der heiligen Wissenschaft getrieben haben, geben auf alle gestellten vier Fragen Antwort: „Allah ist mein Gott, Muhammad mein Prophet, der Koran mein religiöser Führer (Imám), der Islam meine Religion die Kaba meine Richtung im Gebete, Abraham mein Vater, seine Religion auch die meinige.“ 3. Ist der Verstorbene kein Muslim oder hat er (d. 26, 5) am Glauben gezweifelt, so kann er nicht antworten: „Der Islam ist meine Religion.“

„Wer den Koran zwar las, aber sich seine Mahnungen nicht zu Herzen nahm, kann nicht antworten: „Der Koran ist mein Imám.“ Wer die Tradition des Propheten nicht befolgte, kann nicht antworten: „Muhammad ist mein Prophet.“ Wer in seinem Gebete die Kaba nur selten zu seiner Richtung nahm, die rituelle Waschung ungültig vollzog, sich während des Ritualgebetes umwandte, die Verbeugungen und Prosternationen ungültig vollzog, kann nicht sagen: „Die Kaba ist meine Gebetsrichtung gewesen.“ Wer glaubt, Abraham sei ein Jude oder Christ gewesen, kann nicht behaupten: „Abraham ist mein Vater.“ Alle erhalten besondere Strafen von Munkar und Nakīr, die besonders schwer sind für den Ungläubigen, der auf die Frage „Wer ist dein Gott“ entgegnet: „Ich weiß es nicht.“

Die guten Werke werden oft personifiziert und streiten gegen Munkar und Nakīr, ihnen den Zutritt zum Toten verwehrend (E. 40, 12). Das Gebet: „Nähert euch nicht von meiner Seite dem Toten; denn manches Gebet hat er bei Tag

und Nacht verrichtet, um von dieser Seite sicher zu sein.“ Die Füße: „Kommet nicht von unserer Seite; denn die Füße trugen den Verstorbenen zum Freitagsgottesdienste, damit er von dieser Seite sicher sei.“ Das Almosen: „Nähert euch nicht von der rechten Seite, denn mit dem rechten Arme hat er Almosen gespendet, um von dieser Seite geschützt zu sein.“ Das Fasten: „Kommet nicht von der linken Seite; denn er hat gefastet, um von dieser Seite sicher zu sein.“ Dann erwacht der Tote wie aus einem Schlafe und nun beginnt das Verhör. Die Gesamtheit der guten Werke (d. 25, 1) tritt auch in schöner menschlicher Gestalt zu dem Toten, um ihm für das bevorstehende Verhör Mut einzusprechen. Sie flüstern ihm die zu gebende Antwort ins Ohr.

Der Zweck, den die Weisheit Gottes mit dem Grabesverhör beabsichtigt, ist, das ans Licht zu bringen, was die Menschen auf religiösem Gebiete im weltlichen Leben verheimlicht haben, z. B Glaube, Unglaube, gute oder böse Werke. Mit den Guten rühmt sich Gott dann vor den Engeln. Die Bösen werden hingegen vor diesen beschämt. Ferner (E. 41, 1) will Gott auch den Engeln an den verstorbenen Gläubigen zeigen, daß die Menschen Gutes tun und daß Gott seine Weisheitspläne damit verfolgte, daß er die Menschen auf Erden leben ließ. Dies hatten die Engel (Kor. 2, 28) bezweifelt. Die beiden Engel des Grabesverhörs müssen sodann vor allen Engeln als die zwei rechtlich geforderten Zeugen das bezeugen, was sie von den Menschen im Grabe gehört haben.

Der Tote (d. 31, 8) hat im Grabe keine Ruhe, wenn eine unbezahlte Schuld auf ihm lastet. Er erscheint in der Nacht seinen Verwandten und fordert sie auf: „Gebt dem N. N. soviel Getreide und löset bei dem andern meinen Schuldschein ein“ ...

b) Grabesstrafe.

Die Grabesstrafe (L. 98, 12) ist mit dem Verhör innigst verbunden. Sie trifft auch solche, deren Leiber nicht in Gräbern ruhen und zwar ihren wiederbeseelten Leib (nach

andern nur den Leib, indem Gott diesem auch ohne Lebensgeist Empfindung und Bewußtsein anerschafft). Für die Ungläubigen und Heuchler dauert sie ununterbrochen fort, für einige sündige Muslime geht sie zu Ende, nämlich für die leichten Sünder. Sie ist der Größe ihrer Sünden entsprechend und wird durch Gebet der Hinterbliebenen, Almosen und andere gute Werke erleichtert (vgl. die Lehre vom Fegefeuer und die Möglichkeit den „armen Seelen" durch Gebete etc. zu helfen). Die vom Verhör des Grabes Befreiten sind auch von der Grabesstrafe frei.

Dem Bösen (E. 37, 8) tritt als Verkörperung seiner bösen Werke ein häßlicher und übelriechender Mann entgegen, der dem Toten sein schlechtes Leben vorhält: „zum Bösen warst du schnell, zum Guten langsam . . ." Ein Tor öffnet sich ihm dann am Grabe, durch das er seinen dereinstigen Ort in der Hölle erblicken kann. Dieser Zustand dauert bis zum jüngsten Tage. Nach einigen Traditionen (E. 37, 12) soll der sündige Gläubige eine Strafe von sieben Tagen, der Ungläubige eine solche von vierzig im Grabe erhalten.

Über die Natur der Grabesstrafe sind von Ḫudri (L. 98, 18) einige Traditionen überliefert worden: Über den Glaubensleugner läßt Gott 99 Drachen herfallen, die ihn bis zum jüngsten Tage zerreißen und beißen. Sie sind von fürchterlicher Natur. Würde einer seinen Hauch auf die Erde ausstoßen, so verdorrte auf ihr alles Grün. Diese Strafe erfolgt deshalb, weil sie die 99 Namen Gottes leugneten. Die beiden Grabeswände verengen sich und zerquetschen den Verstorbenen (ḍuġṭatun). Auch für läßliche Sünden tritt diese Strafe ein. Nur die Propheten werden von ihr verschont, ferner Fatima bint Asad, oder wer in seiner Krankheit die Sure 112 (der „Aufrichtigkeit") betete und Saʿd ibn Maʿaḏ „bei dessen Tode der Thron Gottes erzitterte" (ein bekannter Asket und Heiliger; Motiv des die Gottheit beherrschenden Zauberers).

Für den einen, der sich von der Gemeinde abgesondert, verwandeln sich seine Werke in einen bissigen jungen Hund, der ihn in seinem Grabe, entsprechend seiner Sünde, peinigt

für den Zweifler in ein junges Schwein (d. 26, 10). Und so werden sie (d. 27 u.) in der verschiedensten Weise gepeinigt gerade mit den Dingen, die sie auf Erden am meisten fürchteten. „Die einen fürchten sich vor einem bissigen Hunde mehr wie vor einem Löwen." Dem einen setzt ein Wolf zu, (d. 28, 3) weil er einmal ohne die rituelle Waschung das Gebet verrichtet hat, den andern kleidet Gott in ein Gewand aus Feuer, weil er einmal die große Waschung nicht vollzogen hat. Verletzungen der Leiche werden dem Toten zur Qual, z. B. wenn auf der Bahre ein Nagel die Leiche verletzte oder wenn beim Begräbnisse ein Stein auf die Leiche fiel oder Wasser in das Grab eindrang oder wenn er in der Nähe eines Sünders begraben liegt und sieht wie dieser gepeinigt wird (d. 29). Auch das Verweilen auf den Gräbern und das Beten des Ritualgebetes für den Toten wurde untersagt, das einfache Besuchen der Gräber und das stille Beten für den Verstorbenen ist jedoch (d. 30, 1) gestattet. „Durch das Weinen der Lebenden (und ihr lautes Klagen) wird der Verstorbene gepeinigt."

Die eigentliche Strafe besteht darin, daß Munkar und Nakīr den Verstorbenen mit ihren Eisenstangen schlagen (d. 26, 3), sodaß das Grab unter der Wucht des Schlages Feuer fängt. Wenn das Feuer nach einigen Tagen erloschen ist, erfolgt ein zweiter Schlag, der das Grab wieder auflodern läßt und so dauert die Qual „solange die Welt bestehen bleibt". Den Ungläubigen (d. 27, 7) schlagen sie, bis er in die siebente Erde versinkt. Darauf speit ihn die Erde wieder aus in sein Grab, wo er von neuem geschlagen wird, und so siebenmal.

Auch der einfache, fromme Gläubige, wenn er kein Theologe war (d. 25, 9), hat einen gewissen Grabesschrecken auszuhalten, wenn auch keine Grabesstrafe. Die Engel öffnen ihm auf der linken Seite seines Grabes eine Türe, die zur Hölle führt und durch die er die Schlangen, Skorpione, Ketten, Fußeisen, Speisen (Zaḳḳūm) und Getränke („Eiter") der Hölle erblickt, in Schrecken geratend. Dabei sprechen sie: „Dies wäre dein Platz im Höllenfeuer gewesen. Gott

hat ihn vertauscht mit einem im Paradiese. Schlaf gut (bis zum jüngsten Tage).“ Dann öffnen sie ihm ein Tor mit einem Ausblicke in den Himmel.

Es gibt Traditionen, die die Grabespein jedem zuteil werden lassen (E. 37, 15). „Wenn der Mensch stirbt und in das Grab gelegt wird, kommt zu ihm ein Engel, setzt sich ihm zu Häupten, peinigt ihn und versetzt ihm einen einzigen Schlag mit seinem Eisenstabe, der alle seine Glieder zerschmettert. Auch den Guten trifft diese Strafe und zwar für die Unterlassungen, wenn er z. B. einem Unrecht Leidenden nicht geholfen hat.

c) Grabesbelohnung.

Die Grabesbelohnung (L. l. c. naʿīmu-l-ḳabri) wird den frommen Gläubigen zuteil, auch denen anderer Religionen (den Juden und Christen) und sogar unmündigen Kindern (die noch keine Verantwortungsfähigkeit besitzen). Das Grab erweitert sich für diese in die Länge und Breite um eine Elle, es öffnet sich an ihm zu Häupten ein Fenster (tāḳatun) nach dem Himmel, durch das der Verstorbene seinen dereinstigen Ruheort im Paradiese erblicken kann (E. 34, 9), und es erfüllt sich mit Wohlgerüchen. Gott macht es zu einen der Gärten des Paradieses. Eine Lampe (ḳandīl, sonst ḳindīl) hängt er in seiner Mitte auf, die das Grab so erleuchtet wie in der Vollmondsnacht. „Ich will denen, die die Wissenschaft (der Religion) erlernen und lehren, das Grab beleuchten“ sagte Gott zu Moses. Von Omar wird glaubwürdig (marfūʿan) der Satz berichtet: „Wer die Moscheen Gottes erleuchtet (für sie Beleuchtungsmittel stiftet), dem erleuchtet Gott das Grab“. (d. 24, 6—8). Die guten Werke treten in schöner menschlicher Gestalt hinzu und erfüllen ebenfalls das Grab mit Licht. Mit Sehnsucht erwartet der Tote so das jüngste Gericht (vgl. A. I 63, 16).

Dem Verstorbenen Frommen, so berichten einige Traditionen (E. 3, 8) strömen Wohlgerüche vom Himmel zu, sein Grab erweitert sich soweit, wie sein Blick reicht. Dann tritt ein schön gekleideter, von angenehmen Düften umgebener

Mann zu dem Toten mit den Worten: „Von Gott bringe ich dir die Botschaft des Heiles. Der heutige Tag ist der Tag deiner Verheißung.“ Auf die Frage des Toten: „Wer bist du“ antwortet jener: „Ich bin das Gute, das du vollbracht hast“.

Einen Zweig auf das Grab pflanzen, erleichtert die Grabesstrafe (A. II 203, 14). Der Prophet ging an zwei Gräbern vorbei und sprach: Die hier Begrabenen werden nicht wegen einer schweren Sünde (wie Unglaube und Totschlag) bestraft. Der eine pflegte jedoch den Nächsten anzuschwärzen und der andere unterließ die rituelle Reinigung („er schützte sich nicht vor Urin“). Dann ließ er sich einen Zweig bringen, zerteilte ihn in zwei Hälften, von denen er je eine auf jedes Grab pflanzte mit den Worten: „Sie werden ihre Strafen erleichtern, solange sie noch nicht verdorrt sind“.

3. Das Fortleben der Geister bis zum Endgericht.

Drei Tage nach dem Tode (E. 43) kehrt der Lebensgeist mit der Erlaubnis Gottes zu seinem Leibe zurück und sieht, wie die Verwesung beginnt. Er bricht in laute Klagen aus. Dann entfernt er sich. Am fünften und siebenten Tage handelt er ebenso. Nach anderer Tradition verweilt der Geist des Verstorbenen noch 40 Tage in der Nähe seiner Wohnung und sieht, was mit seinem Vermögen geschieht. Dann verweilt er ein Jahr bei seinem Grabe, um zu sehen, wer über ihn trauert.

Nach der Trennung vom Leibe (L. l. c.) bleibt die Seele bestehen, selbst wenn der Körper sich mit der Zeit völlig auflöst und verschwindet. Die Guten werden in dieser Zwischenzeit, der Wartezeit, die dem jüngsten Gerichte vorausgeht, von Gott mit Wohltaten überhäuft, die Bösen gepeinigt. Mit dem Leichname hat die Seele nach dem Tode keine enge Verbindung mehr. Hier hat der Islam alte Vorstellungen durchbrechen wollen, die besagten, die Seele bleibt an der Stelle des Grabes und empfängt an diesem Orte Kunde von dem Leben der Menschen und wirkt noch auf sie ein

(Vorstellungen von der Rückkehr des Toten in das Haus, wenn man die Leiche nicht rasch entfernt, bei den Juden: die Treppe hinunterwirft). Bei den Beduinen weilt der Tote unter dem Grabe in der Erde oder wirkt in einem nahen Baume, einer Quelle usw. Die Phantasie des Naturmenschen malt sich das Leben des Verstorbenen in der Erde nach dem Vorbilde dieses Lebens aus . . —

Nach andrer Auffassung sind alle Geister in verschiedenen Funktionen im Himmel, wartend auf den jüngsten Tag. Munkar und Nakir (E. 34, 11) steigen mit dem Lebensgeiste des Guten nach dem Grabesverhör zum Himmel empor und lassen ihn in den Leuchtern Platz nehmen, die am Throne Gottes aufgehängt sind.

Über den Aufenthaltsort der Geister bis zu der Endzeit war man geteilter Ansicht. Die Geister der Seligen (suʿadā) befinden sich in dem Umkreise ihrer Gräber (bi-afnijati-l-ḳubūri, — eine primitive" Ansicht, die als die richtige angegeben wird; L. 96, 3) oder bei Adam in der untersten Himmelssphäre (es-samāʾ ed-dunjā) d. h. der Sphäre der niederen Welt (Lane: Sitten 3, 162), der Mondsphäre; jedoch sind sie an diesen Ort nicht festgebannt, sondern können sich frei bewegen. Von einer Anschauung Gottes verlautet jedoch nichts. Diese tritt erst nach dem Ende der Welt ein. Die Geister der Ungläubigen befinden sich in dem Siggīn[1]) in der siebenten, der untersten Erde. Die der Seligen sind nach andrer Lehre in dem „bekannten Wasserbehälter" (al-ǧābijatu) in Syrien oder im Zemzem-Brunnen (in Mekka), die der Ungläubigen (identifiziert mit den Verdammten) in dem Brunnen: Burhūt (Barahūt) in Hadramaut, „einer Stadt in Jemen". Ein Jahr lang nach dem Tode kann die Seele ihren Leib immer wieder besuchen und sie ist höchst betrübt ob des raschen Verfalles desselben. Nach manchen (durch das Christentum bestimmten) Traditionen befinden sich die Geister der Muslime im Himmel (L. 111, 9). Die der gewöhnlichen

---

[1]) Der Begriff Kerker, Gefängnis klingt dabei an (ob. 284, 2 u.).

Gläubigen stehen jedoch denen der Märtyrer nach. Letztere essen und haben alle Genüsse, was den ersteren abgeht.

Nach einigen Traditionen soll der Aufenthaltsort der Geister die Posaune des Israfel sein (d. 33, 9. E. 46, 12). In ihr sind so viele Löcher, als Lebewesen bis zum Tage der Auferstehung erschaffen werden. Wenn Israfel den zweiten Posaunenstoß ausstößt, fliegen sie aus diesen Löchern heraus in ihre Leiber. Nach andern (E. 46, 15) befinden sich die Pneumata der Gläubigen in den Kröpfen grüner (weißer) Vögel im Illijun, die der Ungläubigen in denen schwarzer Vögel in der Hölle. Gleich nach dem Tode bringen die Engel des Mitleides den Geist des Guten zu Gott, die Engel der Strafe den Geist des Bösen bis zum untersten Himmel. Beide kommen von dort (E. 47, 1) aber sogleich wieder zu ihren Körpern zurück. Einige weltliche Gelehrte (E. 47, 7) stellten die (verwerfliche) Lehre auf: Die Seelen der Propheten befinden sich im Himmel „Aden“ und stehen mit ihren Leibern im Verkehr, die der Märtyrer in der Mitte des Paradieses, die der unmündigen Kinder in den Kröpfen der Sperlinge des Himmels bei den Bergen von Moschus. Die der Kinder der Polytheisten haben keinen bestimmten Ort im Himmel. Sie schweifen einher und bedienen die Gläubigen. Die der Gläubigen, die ihre Schulden nicht bezahlt haben, schweben im Luftraume, ohne den Himmel zu erreichen, bis ihre Schuld bezahlt ist, die der sündigen Gläubigen werden mit ihren Leibern im Grabe gepeinigt, die der Ungläubigen und Heuchler sind im „Kerker“ der Hölle (siǧǧīn).

Nach anderer Auffassung (283, 13. d. 11, 6) befinden sich alle früheren Völker als H e u s c h r e c k e n s c h w ä r m e in der Luft. Die islamischen und vorislamischen Völker werden dabei, wie es scheint, nicht unterschieden, ebensowenig wie Gute und Böse, sodaß in dieser Tradition noch k e i n e Entscheidung über das ewige Glück oder Unglück gefallen ist. Gleich nach der Kleidung der Leiche in das Leichentuch heftet sich (d. 21, 6) die Seele von außen an die Brust fest, indem sie brüllt und Schreie ausstößt. Die Seele des Seligen verlangt, man solle

sie schnell fortbringen zum Grabe, die des Verdammten, man solle damit langsam machen.

Die Seelen der Märtyrer sind bis zur Auferstehung in den Kröpfen (ḥavāṣil, ḥauṣal) grüner Vögel am (unter dem) Throne Gottes[1]) (Seele als Vogel: Jacob, Beduinenleben 143; Littmann, Beitr. z. Kenntn. d. Orients 6, 56—58, E. 47, 10) oder in der Mitte des Himmels. Sie fliegen im Paradiese umher, wohin es ihnen beliebt. Dann bewegen sie sich zu den Leuchtern hin, die am Throne Gottes aufgehängt sind.

Die Märtyrer werden in vielfacher Weise ausgezeichnet (E. 52, 2 u.). 1. Ihren Lebensgeist nimmt Gott selbst zu sich, den aller übrigen Lebewesen sogar den der Propheten Azrael. 2. Sie werden nach ihrem Tode nicht gewaschen noch 3. in ein Leichentuch eingehüllt. 4. Nach ihrem Tode werden sie „Lebende“ genannt, die andern Menschen selbst die Propheten: „Tote“ und 5. für sie wird täglich bis zum Tage der Auferstehung Fürbitte eingelegt, für die andern Sterblichen nur am jüngsten Tage.

Die Verstorbenen (d. 32, 1 u.) schwärmen und fliegen unter der Mondsphäre am Himmel entlang, nachdem ihr Leib zerfallen ist — oder verfallen in tiefen Schlaf, der bis zum Trompetenstoße der Auferstehung dauert — andre bleiben nur 2 oder 3 Monate im Grabe. Dann setzt sich ihr Geist rittlings auf einen weißen (oder: grünen, für die Bösen: schwarzen) Vogel, der ihn zum Himmel trägt entsprechend dem Prophetenworte (d. 33, 6): „Der Lebenshauch des Gläubigen ist ein Vogel, der sich auf dem Baume des Paradiesgartens niederläßt.“ Die Propheten und Heiligen können ihren Aufenthaltsort wählen. Die einen ziehen es vor, auf der Erde umherzuschweifen[2]) — sie erscheinen gelegentlich im Traume —; andere z. B. Abraham ziehen den siebenten

[1]) oder (d. 33, 8): „die auf dem Baume des Paradiesesgartens sitzen.“

[2]) Ġazali ist davon überzeugt, daß abu Bekr und Omar zu dieser Kategorie gehören, während Muhammad selbst in allen drei Welten umherschweift.

Himmel vor, wo auch die Seelen der Muslime sind, den Vater Abraham umgebend. Christus ist im fünften, und so befinden sich in jeder Himmelssphäre Gesandte Gottes und Propheten, die ihren Ort nicht vor dem Untergange der Welt verlassen können, während Abraham, Moses, Jesus („der Geist“) Adam („der Auserwählte, Reine“ vgl. K. 3, 30) und Muhammad („der Geliebte“) durch alle Welten wandern können. Die Heiligen setzen ihre Mission auf Erden fort. Abu Jezid speist an einer Tafel unter dem Throne Gottes. Aron und Henoch sind im Himmel, wo sie Muhammad auf seiner Himmelfahrt antrifft.

Nach einer Tradition (E. 35 u.) hüllen Engel den Lebensgeist des Guten in himmlische Leichentücher und tragen ihn bis zum siebenten Himmel empor. Kostbarer Wohlgeruch strömt von ihm aus während die Engel ihn begrüßen. Auf Geheiß Gottes wird er dann wieder zum Grabe zurückgebracht. Dann (d. 24, 5) wird dies zu einem Saale erweitert mit einer Türe zur Rechten, die zum Himmel führt.

Gott begrüßt die Seele, die das Grabesverhör überstanden hat, mit den Worten (E. 36, 7): „Bereitet für meinen Diener ein Lager im Paradiese, bekleidet ihn mit Paradieskleidern und öffnet ihm eines der himmlischen Tore. Dem Bösen wird, wenn sein Geist nach dem Tode von den Engeln emporgetragen wird, das Himmelstor (E. 36, 2 u.) „in der niedrigsten Sphäre“ verschlossen.

Der Zustand der Geister der Verstorbenen ist ein zeitloser, indem sie „die Abwechselung von Tag und Nacht nicht merken“ (d. 35, 6). Sie existieren also in der Weise der reinen Geister, die der Zeitlichkeit nicht unterworfen sind. Ausgenommen davon sind nur solche Seelen, deren Körpersubstanz (ʿain) bestehen bleibt und deren Geist mit dieser noch in Verbindung bleibt. Durch den Körper haben sie noch Kunde von der Zeitenfolge der Körperwelt. Andere haben noch Kunde von den Festen des Jahres und den Feiertagen. Wenn jemand stirbt und sein Geist in die Schar der Geister eintritt, umdrängen diese ihn und bestürmen

ihn mit Fragen über ihre Verwandten und Lieben auf der Erde.

4. Die Vorzeichen des Weltendes.

Die Vorzeichen des Weltunterganges sind 1, abnehmender Glaube, das Schlechterwerden der Zeiten (daher die Lehre, die Zeit der ersten vier Kalifen sei die goldene Zeit des Islam gewesen; die späteren hätten sich stufenweise verschlechtert), Kriege die in allen Weltteilen ausbrechen werden, Verachtung des islamischen Gesetzes (der Sohn einer Sklavin wird ihr Herr werden, so sehr wird das hl. Gesetz mißachtet) das Tier (dābbat-al'ard) tritt in Mekka auf (Kazwini kennt es auf der Sinaihalbinsel, auch im roten Meere soll es gelegentlich von Schiffern als eine Insel gesehen werden. Wenn die Schiffer auf diese schwimmende Insel hinabsteigen wollen, taucht sie unter — Sindabad-Motiv). Es erkundigt sich nach dem Gange der Zeitläufe von Jahrhundert zu Jahrhundert und wenn es erfährt, daß die Zeit noch nicht gekommen ist, verkriecht es sich wieder. Die Sonne geht im Westen auf (eine primitive Schicht des eschatologischen Dramas: Sonnenuntergangmythus), der Euphrat wird rückwärts fließen und große Schätze werden in seinem Bette erscheinen, die Gewalt der Ungläubigen und mit ihnen der Verderb der Sitten wird zunehmen, Abnahme des wissenschaftlichen Studiums tritt ein. Muhammad hat die Welt als ein altes Weib symbolisiert gesehen auf seiner Himmelfahrt und gesagt, von der Zeit sei nur noch so viel vorhanden, als die Entfernung zwischen den Spitzen seines Zeige- und Mittelfingers. Das Ende ist also nahe.

Der Glaube an den jüngsten Tag und seine Vorzeichen ist Pflicht. Baǧuri (L. 102, 25) zählt als Lehre der orthodoxen Theologen folgende 10 auf 1. Auftreten des Mahdi 2. Kriegszug des Daǧǧāl 3. Herabkunft Christi 4. Kriegszug (ḫurūǧ) des Gog und Magog 5. Hervorbrechen des Tieres, das zwischen die Augen des Gläubigen: „Gläubiger" und zwischen die des Ungläubigen: „Ungläubiger" schreibt (signiert die Menschen). Das Gesicht dieses letzteren wird dann schwarz 6. der Auf-

gang der Sonne im Westen (primitive Schicht der Sagenbildung) 7. Auftreten des Rauches aus Nase, Augen, Ohren und Hinterteil des Ungläubigen. Er bleibt 40 Tage auf der Erde liegen. Der Gläubige zieht sich dadurch einen Schnupfen (zukām) zu, während der Ungläubige trunken wird. 8. Die Kaba wird von den Abessiniern nach dem Tode des Messias zerstört. 9. Der Koran verschwindet aus den Büchern und den Herzen 10. und die ganze Welt, alle Bewohner der Erde werden Ungläubige.

Der Prophet tat die Äußerung: „Die Stunde (des jüngsten Gerichtes; A. II 190, 2) bricht nicht herein, bevor der mekkanische Tempel und der von Jerusalem entfernt und in den Himmel gebracht worden sind mit ihren Getreuen. Auf der Stelle Jerusalems findet dann die Rechenschaftsablage statt.“

Der Prophet selbst äußert sich (A. II 13, 4 u.) über diese Vorzeichen: „Die Menschen werden das Recht (die Wahrheit) unterdrücken („verloren gehen machen“), das Ritualgebet beseitigen, Unreinheit und Verleumdung überhand nehmen lassen, Lüge für erlaubt halten, Bestechungsgelder annehmen, gewaltige Häuser bauen, den Reichen zujubeln, die Toren für Weise halten, Blutvergießen als erlaubt erklären, den Ungebildeten (Unwissenden) zu Ehre kommen, den Gelehrten verachtet werden lassen, die Moscheen zu Marktplätzen machen, Kaufverträge mit vielen Verklaulusierungen (durch die das Zinsverbot umgangen wird) schließen, die Korane in unerlaubter Weise ausschmücken, ungebührlich hohe Minarets bauen, die Religion aus ihren Herzen verlieren, Wein trinken, häufig die Ehe scheiden, häufig eines plötzlichen Todes sterben, Sünde begehen, lügen, bei anderen Göttern als bei Allah schwören, den Betrüger in Sicherheit lassen, die Ehrlichen betrügen, Schafspelze anziehen, während sie im Innern Wölfe sind. Wenn dies eintritt, ist der Welt letzte Stunde im Anzuge.“

Der Prophet (A. II 14, 4) stand einst mit Tränen in den Augen an der Kaba, als Hudaifa ihn nach der Ursache seiner Traurigkeit fragte. Er entgegnete: „Die Welt geht dahin, als ob sie nie gewesen wäre“. „Merke dir wohl: Meine Gemeinde wird das Gebet vernachlässigen, den Leidenschaften

folgen, Betrug üben, keine Treue mehr üben, Kaffee trinken(!). Die Luft wird sich verfinstern, das Wasser versinken, der Horizont eine staubige Färbung annehmen, die Wege unsicher werden, Streit unter den Menschen aufkommen, sittliche Verderbnis, Unehrlichkeit im Handel und Unzufriedenheit auftreten, böse Lehren sich verbreiten; trotz vieler Bäume werden wenig Früchte wachsen, die Preise der Waren steigen, die Stürme überhand nehmen, unnatürliche Laster auftreten, Gesetzesverletzungen als erlaubt gelten, die Möglichkeiten des Verdienstes schwer, die Nachfragen aber gering werden. Man wird in Ungesetzlichkeit und Leidenschaft verharren, unter Spott sich gegen die Eltern versündigen, vom Wucher leben, Unzucht treiben, mit den Fügungen Gottes nicht mehr zufrieden sein, sich selbst und seine Werke für gut und weise halten, die Mauern der Häuser mit Flitter schmücken, Paläste bauen, die Wahrheit als Lüge und die Lüge als Wahrheit hinstellen, die Gesundheit als Krankheit, das Tadelnswerte als verständige Handlung, das Abirren vom Rechten als richtige Leitung, den klaren Beweis als Blindheit, das Schweigen als Dummheit, die Wissenschaft (der Theologie) als Torheit und sich mit subjektiven Meinungen bekämpfen. Der Tod wird eine große Ernte halten, das Herz der Menschen mit Blindheit geschlagen werden, das Böse (die Hartherzigkeit) über die Wohltat obsiegen, Verwandtschaftsbande zerrissen werden, das Wichtige gering geachtet werden, die Sünde sich offen breit machen, Ungerechtigkeit bei den Königen und Dummheit bei den übrigen Menschen herrschen“.

Die Menschen (A. II 14, 16) werden sich aus Pantherfellen Kleider machen, das, was ihr Herz begehrt, essen, bunte Stoffe tragen, das Diesseits dem Jenseits vorziehen, das Mitleid aus dem Herzen verlieren, den Koran als Spiel betrachten, das öffentliche Vermögen zur eignen Machtausdehnung verwenden, den Wein als Most für erlaubt erklären und die Preissteigerung als Almosen, wie auch den Wucher im Kaufe, Hochmut im Herzen haben, die Schulden

nicht bezahlen. Unberührt vom Verderben bleibt nur, wer mit seinem Glauben von einem Bergesgipfel zum andern und von einem Tale zum andern flieht. Der Islam wird aus der Welt getilgt sein, sodaß nur sein Name bleibt, und der Koran aus den Herzen ausgewischt, sodaß nur eine leichte Spur von ihm zurückbleibt. Den Inhalt der Offenbarung wird man nicht mehr verstehen. Die Moscheen sind dann reich ausgestattet, die Herzen aber verwüstet und ohne Glauben, die Theologen die schlechtesten Menschen auf der Oberfläche der Erde. Von ihnen beginnt die Versuchung (Verwirrung) und zu ihnen kehrt sie letzthin zurück. Das Gute und die Guten sterben aus, das Böse und die Bösen bleiben bestehen. Gott wird die Werke der Menschen nicht mehr beachten. Sie lieben die Welt und das Geld. Dann wird die Erde verwüstet werden.[1]) „Wenn die Menschen (A. II 65, 15) Homosexualität treiben, so schildert Christus die Vorzeichen des Weltendes, sich ungebührliche Stellungen anmaßen, kein Erbarmen und keine Achtung mehr gegeneinander haben, für Geld die (heilige) Wissenschaft lehren, hohe Kanzeln bauen, die Korane zerreißen, die Moscheen üppig schmücken, hohe Gebäude errichten, das Jenseits für das Diesseits hingeben, herrschsüchtig sind, die Frauen auf Sätteln von Männern reiten usw.“ . . .

Aus astrologischen Berechnungen werden die Vorzeichen[2]) des Weltendes beschrieben. Der Vater des Hattáni sagte (A. I 143, 9 u.): „In dem Buche des ibn ʿUṣmah über die zehnte Konjunktion in dem Dreiecke, das die Natur der Erde besitzt — sie fällt auf das Jahr 561/1166 —, habe ich gelesen: Es werden in dem 3. und 4. Klima schreckliche Dinge auftreten,

---

[1]) Diese Vorzeichen des Weltunterganges enthalten das, was der Muslim als das „Verderben des Guten“ ansieht. Aus ihm ist zugleich das zu erkennen, was er als das Ideal seiner Lebensauffassung (ob. 256) bezeichnet. Daher wurde dieser Abschnitt ausführlich gegeben (über unnatürliche Laster vgl. A. II 155, 24).

[2]) Wie in diesen sich der Niederschlag der bekannten historischen Ereignisse aufgehäuft hat, zeigt Snouck Hurgronje in seiner Studie über den Mahdi.

deren Kenntnis von Gott in den Lauf der Sterne (Planeten) und die Bewegungen der Sphären hineingelegt ist wie der Regen in die Wolke, die Pflanzen in die Erde und die Werke Gottes in die übrigen göttlichen Ursachen, indem diese sich kontinuierlich aneinanderreihen. Es tritt z. B. der König des Ostens auf. Seine Sache wird mächtig. Sein Ruf dringt bis zu den Grenzen der Welt und seine Macht schwillt an, bis seine beiden Flügel sich auf den Westen und Osten (die Kiblah, Mekka) legen. In allen seinen Unternehmungen ist er machtvoll und siegreich. Dies findet zu Anfang dieser Konjunktion statt, d. h. der von Saturn und Jupiter, der beiden „hohen" im Steinbocke, und zwar im letzten Drittel desselben. Dieser König herrscht dann über Ägypten, schwächt es, läßt es den Becher des Todes trinken, verwirrt und vernichtet seine Hilfskräfte und die verwandter Staaten („die dieselbe Rede sprechen"). Dies findet von Anfang dieses Jahrhunderts bis nach Verlauf seines ersten Viertels statt. Durch ihn vernichtet Gott den Sudan in einer Weise, daß man seine Aufbesserung nicht mehr erhoffen kann — bis er in sein Schutzverhältnis zurückkehrt. Er gewinnt Macht über die gelbe Rasse und zerschmettert sie dreimal. Die „Söhne des Gelben" erobern in seinen Tagen Bilbeis, wo viele Menschen zu Tode kommen werden. Im zweiten Viertel des Jahrhunderts geht von diesem Könige Zorn aus und sein Reich zerteilt sich in drei Teile mit drei Königen, die sich jeder an einen Ort und in eine Festung begeben. Einer dieser drei ist kräftig; die zwei andern („Drittel") sind schwach. Bis zur Mitte des Jahrhunderts verbleibt die Herrschaft in ihrer Nachkommenschaft. Darauf bewegen sich die beiden Sterne (Saturn und Jupiter) zu dem Dairān hin, d. h. dem letzten Drittel jener Konjunktion. (Es ist eine Konjunktion in dem al-Dabarān gemeint, der vierten Mondstation in den Hyaden).

In dieser Zeit (A. I 144, 4) setzt sich der Herr des Westens an der Spitze seiner gewaltigen Heere in Bewegung und breitet sich nach Osten und Westen aus. Er erbaut die Stadt Šbrh (Ṣbrh) und Kairovan wird von ihnen erfüllt. Die Kunde davon

dringt nach Byzanz. Die Byzantiner setzen sich auf den großen Schiffen in Bewegung und erobern die Küstengebiete, sodaß man für Algier und Alexandria besorgt ist. Wenn nun die Bewegung des Kaivān (Saturn) und sein Körper in die Burg des Westens (entsprechend dem Sternbilde des Westens) hinabsteigt und dementsprechend Gott die Heere des Westens in Bewegung setzt, dann machen sie in der Nähe des weißen Steines Halt und teilen ihre Heere in drei Teile. Der eine zieht nach Oberägyten, der andere nimmt den mittleren Weg, der dritte hält sich auf dem Wege am Meere. Dann vereinigen sie sich am Nil, der 7/12 wird, sodaß er in den See von Ṭabarīja hinabsteigt. Die Quellen in allen Klimaten vertrocknen; die Wasser fließen in die Tiefe der Erde hinein. Die Nahrung hört auf. Die Bevölkerungen („die Länder") wandern, und jeder geht an seinen Heimatort. Die menschliche Sprache bringt Verschlagenheit („das Krumme") in allen Klimaten hervor. Ägypten wird dreimal verbrannt werden. Was in ihm ist, wird für vogelfrei erklärt, ebenso die Schutzbefohlenen und ihr Besitz. Die meisten von ihnen kommen in Sklaverei; Oberägypten und die beiden Ufer (rīfān) werden zerstört. Die Menschheit kommt in Irrtum, nachdem ihr Besitz der Plünderung preisgegeben wurde. Ihre Verhältnisse nehmen ab und viele von ihnen sterben. Wehe über den, der in Ägypten wohnt, wenn Gott den Saturn (Kaivan) in den Krebs gelangen läßt. In dem letzten Viertel jener Konjunktion (ḳirān, wohl ḳarn = Jahrhundert zu lesen) findet dies statt.

Wenn (A. I 144, 14) der Kaivan diesen Stand erreicht hat, setzen sich die (Söhne des) Gelben mit einer gewaltigen Macht in Bewegung auf einer Flotte und erobern Alexandria von beiden Toren her, dringen bis zum Lebensmittelmarkte (sūḳ ar-raiḥān, Myrthe) vor, indem sie viele Menschen töten. Die Gelben werden aber aus ganz Syrien bis zu den Ufern des Meeres vertrieben. Als Ursache ihrer Vertreibung tritt plötzlich ein Mann aus dem Osten auf, dessen Kriegszug man nicht wußte. Türkische Soldaten sammelt er unter seine Fahnen. Sie überrennen Jerusalem und ganz Syrien. Sie verbleiben dort

weniger als dieses Jahr (diese Epoche). In dieser Zeit zieht der König von Mesopotamien (Algier? ğazar statt ğazīreh?) ḏu-l-ʻurf (der Bekannte) mit Namen mit seinen Heeren zu Wasser und zu Lande in den Krieg. Ein Teil von ihnen zieht gegen Durūf, ein anderer gegen Damaskus (Syrien), ein dritter gegen Alexandrien und Algier. Vier Schlachten werden von ihm gegen die Türken geschlagen, bis das Blut wie ein Strom fließt. Am Ende dieser Periode siegen die Heere des Westens mit der Kraft von 100 000 und mehr Soldaten und kehren nach Ägypten zurück. Ihre Zelte schlagen sie bei den Türken, ʻAskalān und Tabarīja, auf. Dann tritt der Sufjāni mit gewaltigen Truppen in den Krieg ein und tötet sie bis auf den letzten Mann. Sufjāni führt zwei Heere, eins gegen Kufa, das er ganz vernichtet, das andere gegen Medina, das drei Tage lang der Plünderung preisgegeben wird. Dann bricht er gegen Mekka auf, aber er geht in Baidā zugrunde, indem es von der Erde verschlungen wird. Keiner von seinen Leuten bleibt am Leben bis auf zwei. Der eine kommt von Ğuhaina her. Er bringt „jenem Könige" die Nachricht. Daher sagt das Sprichwort von jemandem, der als einziger von einer Sache Kunde hat: „Bei Ğuhainīj ist die sichere Nachricht" (A. I 173, 9).

Darauf (A. I 144, 24) tritt der Mahdi[1]) auf und tötet den Sufjani unter einem Baume bei Damaskus. Zwischen dem Eckstein der Kaba und dem Orte Abrahams wird ihm als Herrscher gehuldigt. Er erfüllt die Erde mit Gerechtigkeit und zieht gegen Konstantinopel mit Truppen, unter denen sich 70 000 von den Nachkommen Isaks befinden. Sie rufen: „Allah ist größer", stürmen gegen die Stadt, von der dadurch ein Drittel zerstört wird. Zum zweitenmale rufen sie: „Allah ist größer", und das zweite Drittel der Stadt stürzt ein. Zum dritten Male fallen alle Mauern zusammen, sodaß die Truppen einziehen und gewaltige Schätze erbeuten.

---

1) Seit dem letzten Mahdi (von Hartum) ist die Literatur über diese eschatologische Frage eine ziemlich umfangreiche geworden. An dieser Stelle muß die Darstellung sich auf die Angaben der in der Einleitung genannten Quellen beschränken, um nur die Volksvorstellungen wiederzugeben.

Der Mahdi (A. II 163, 3) wird die dem Tempel zu Jerusalem geraubten Schätze von Rom wieder zurückbringen und darauf mit seinem Anhänger in die Stadt gehen, die die schneidende heißt. Sie liegt am Ufer des „grünen", umgebenden Ozeans. Hinter ihr wohnen keine Menschen mehr („gibt es nichts mehr außer Gott"). Ihre Länge beträgt 1000 Meilen, ihre Breite 500. Sie besitzt 3000 Tore. Nach anderer Tradition (T. 106, 1) wird der Mahdī auf Christus folgen und ihm nachahmen, „denn das Imamat Christi ist vorzüglicher".

Darauf (A. I 199, 6 u.) tritt der Antichrist der Lügner, der Scheele (š. 12, 7) auf, der vierzig Tage herrscht („bleibt"), von denen ein Tag wie ein Jahr ist, ein anderer wie ein Monat, ein dritter wie eine Woche, die übrigen wie die gewöhnlichen Tage. Darauf steigt Christus — der Friede walte über ihm — vom Himmel auf die Erde hernieder zwischen zwei „Zerissenen" (mahrūdatain) bei dem weißen Mināret östlich von Damaskus, betet mit den Menschen das (islamische) Nachmittagsgebet, sucht den Antichristen („den Lügner") auf und tötet ihn am Tore Ldd. Nach dem Untergange von Gog und Magog zieht Christus gegen seine Widersacher zu Felde. Die Erde bringt dann ihre besten Früchte hervor und ihren Segen.

Die Wiederkunft Christi (L. 78, 27) am Ende der Zeiten bedeutet keine Abrogation des islamischen Gesetzes; denn Christus wird den Islam annehmen, heiraten (A. I 144, 1 u.), Kinder erzeugen, das islamische Gebet verrichten, alle Schweine schlachten und dann die Kopfsteuer der Nichtmuslime aufheben. Darauf werden diese (die Juden und Christen) vor die Alternative gestellt: Islam oder Schwert (ib. 28). Alle lebenden Menschen werden dann also den Islam annehmen oder angenommen haben. Christus besiegt dabei den Antichrist und vereinigt sich mit dem Mahdi, der als Sendling Christi allen Völkern den Islam predigen und sie bekehren wird. Dann zerbricht Christus das Kreuz (A. II 65, 10) und sagt sich von allem los, was die Christen als religiösen Kult pflegen. Christus (A. II 65, 23) befindet sich jetzt in einem

Berge des Irak, auf den Ablauf der Zeiten harrend, wenn die Sonne im Westen aufgeht. Das Grab Christi (A. I 144, 1 u.) wird in Medina zwischen dem des Propheten und abu Bekrs sein.

Nach der Wiederkunft Christi (A. I 144, 4 u.) treten Gog und Magog auf. Sie werden auf dem Sinai (ṭūr) in der Burg eingeschlossen, die der gepriesene König, der Sohn des gerechten Königs nach der Art Christi gebaut hat. Sie werden von Christus belagert und ich hoffe, daß er ihre Baumeister rufen wird, sie zur Vernichtung von Gog und Magog auffordernd. Sie sterben zugleich („wie ein einziger Mann") an einer Nasenkrankheit („an Nasenwürmern" da'-an-naġaf).

Gog und Magog (L. l. c.) sind in der sonstigen islamischen Sage im Kaukasus wohnende Völker, die so kriegerisch sind, daß sie nicht einmal Alexander besiegen konnte. Er schützte sein Reich dadurch vor ihnen, daß er sie durch eine gewaltige Mauer im Süden des Kaukasus, die vom Schwarzen zum Kaspischen Meer reicht, abschloß. In moralisierenden Schriften findet sich gelegentlich ausgesprochen (z. B. A. I 36, 2 u. II 196, 6 tazjīnu-l-varakat S. 25, 5), daß das Weltende bald eintreten wird: „Morgen, am Tage der Auferstehung, werde ich dich sehen . . ."

Die Goldene Zeit bricht mit der Herrschaft Christi an, „in der Löwen mit Kamelen, Tiger mit Rindern, Wölfe mit Schafen friedlich weiden und Knaben ohne Gefahr mit Schlangen spielen". Sie dauert sieben Jahre.

Das apokalyptische Tier trägt in seiner Hand den Stab des Moses und das Siegel Salomons (das in der Zauberliteratur eine große Bedeutung hat), um die Scheidung von Seligen und Verdammten vorzunehmen.

5. Die Vernichtung aller Geschöpfe.

Israfel steht (E. 50, 3) am Throne Gottes, die Trompete auf seinen rechten Oberschenkel gestützt, ihr Mundstück an seinem Munde haltend in Erwartung des göttlichen Befehles.

Ist dann die Zeit der Welt abgelaufen, so zieht Israfel seine Flügel zusammen und stößt in die Posaune. Der Todesengel hält die eine Hand unter die siebente Erde, die andere über den siebenten Himmel, schlägt beide zusammen und nimmt die Lebensgeister der Bewohner der Himmel und Erden zu sich. Nur der Teufel bleibt darauf auf der Erde, und im Himmel nur Gabriel, Israfel, Azrael. Die Muslime (A. I 145, 1) werden in besonders schonender Weise dem Tode überantwortet. Gott sendet vor dem ersten Trompetenstoße (S. 52, 9) einen sanften Wind vom Himmel unterhalb seines Thrones her. Dieser faßt sie unter den Armen. „Darauf sterben sie, sodaß nur die Bösen noch am Leben bleiben. Über sie bricht dann ‚die Stunde' herein." „Nur die Ungläubigen sind es also, die durch den nun folgenden Trompetenstoß sterben."

Die Posaune Israfels (E. 50, 8 u.) hat vier Ausläufer („Zweige") je einen im Osten, Westen, unter der siebenten Erde und über dem siebenten Himmel. In der Posaune sind Öffnungen nach der Zahl der Geister angebracht. In der einen befinden sich die Geister der Propheten, in einer andern die der Engel, in einer dritten die der Gespenster, in einer vierten die der Menschen, in einer fünften die der Teufel, in einer sechsten die der Tiere bis zur Ameise und Wanze, 70 Arten.

Wenn also das letzte Gericht herannaht, stößt der Engel 'Isrāfel zum ersten Male in die Trompete, „er haucht in die Trompete hinein" (en-nafhu fiṣ-ṣūri). Die Leiber der Verstorbenen sind noch in den Gräbern. Sie sollen beim zweiten Trompetenstoße ihre Seelen wiedererhalten. Zuerst soll aber die ganze Schöpfung vernichtet werden. Dieser erste Trompetenstoß heißt der des Nichtseins (nafẖatu-l-fanā'), weil er alles Lebende vernichtet; denn „jeder Lebende muß den Tod kosten". Daher soll nach einer Lehre auch jede Seele der Menschen in diesem Momente vernichtet[1]) werden, um

[1]) Die orthodoxe Lehre besteht jedoch auf dem Gedanken, daß die Seelen auch in dieser Zeit fortbestehen. Subki (L. 94, 22) stützt sich bei dieser Behauptung auf viele Gewährsmänner ('istiṣḥāb).

alsbald wieder ins Dasein zu treten und sich mit ihrem individuellen Leibe zu vereinigen (lā jabḳā ʿindaha ḥaijun ʾillā māta). Die dann noch vorhandenen Menschen werden also alle sterben. Andere werden in eine Ohnmacht fallen. Dies gilt von den Propheten, die bereits gestorben sind und deren Seelen fortbestehen. Von dieser Vernichtung oder Ohnmacht sind ausgenommen, wen Gott ausnehmen will, z. B. „die vier Erzengel", d. h. „die vier Häupter" und die acht Träger des Thrones („acht von den T. d. Thr." E. 53, 8), die Himmelsjungfrauen (Peri, Walküren, Huris), Moses; denn er erlebte in der Welt bereits einmal diese Ohnmacht. Alle Propheten werden also auferweckt, indem ihre Geister zu ihnen „zurückkehren", dann versinken sie beim ersten Trompetenstoße in Ohnmacht — ausgenommen Moses. Manche Theologen nahmen von der allgemeinen Vernichtung das letzte Knöchelchen der Wirbelsäule der Menschen aus (ʿuǧbu-d-danabi), damit wenigstens ein Atom („wie das Senfkorn so klein") vom Leibe erhalten bleibe, sodaß eine Identifikation des auferstandenen Leibes mit dem des irdischen Lebens stattfinden könne. Andere widersprachen dieser Auffassung (z. B. ibn Kutaiba), während sie in den Traditionssammlungen des Buḫari und Muslim vertreten wird. An diesem Knöchelchen können die Engel bei der Auferweckung den bestimmten Leib für eine bestimmte Seele wiedererkennen und ihr behilflich sein, ihren Leib wieder zu beleben. Diese Ausdeutung wird jedoch auch wieder bestritten: Die Engel, die bei der Auferstehung behilflich sind, bedürfen keines materiellen Mittels und Anhaltspunktes, um den betreffenden Leib ausfindig zu machen.

Gegen das Fortbestehen der Seele und des Steißbeins spricht die prophetische Tradition: „Alle Dinge, außer das Antlitz Gottes, sind vergänglich" (Kor. 28, 88; Lebid). In andern Traditionen werden aber von der allgemeinen Vernichtung ausgenommen 1. der Geist des Menschen, 2. sein letzter Wirbelknochen, das Steißbein (ʿuǧbu-d-danabi), 3. die Leiber der Propheten und Märtyrer, 4. der Thronsitz und

Thronbaldachin Gottes (al-ʿarš val kursīj), 5. Himmel und Hölle, 6. die Himmelsjungfrauen, 7. die wohlbewahrte Tafel und das Schreibrohr. Nach anderer Lehre wird alles, sogar der Todesengel selbst vernichtet,[1]) sodaß nur Gott in dieser Zwischenzeit übrig bleibt. Dann ruft er alles wieder ins Leben.

Die physische Welt endigt nun in einer katastrophalen Weise, die Koran (z. B. 80) und Tradition mit wuchtigsten Worten schildern. Die verschiedenen Welten fließen durcheinander, ebenso die Meere (d. 38 f). Sie schäumen auf und ihr Gischt erfüllt den Luftraum. Die Berge zerfließen wie Wolken, die Substanz der Sphären wird flüssig wie Rosenöl. Die Sonne nimmt eine graue Farbe an. Die Erde zieht sich bald zusammen, bald dehnt sie sich aus wie ein Stück Leder.

Der erste Trompetenstoß ist der des Schreckens. Vor ihm (E. 51, 11) heben sich die Berge von ihrer Stelle, geraten die Himmel in wogende Bewegung wie das Meer, schwankt die Erde wie ein Schiff auf dem Wasser, die Schwangeren abortieren, die Brüste versagen, die Kinder werden Greise, die bösen Geister fliehen, die Sterne zerstieben, Sonne und Mond werden verdunkelt, die Himmel einzeln fortgerissen. Dieses dauert vierzig Jahre. Der zweite[2]) darauf erfolgende Trompetenstoß ist der eigentliche des Todes. Bei ihm verfällt alles Lebende dem Tode mit Ausnahme der Märtyrer (Kor. 3, 163). Darauf wird auch der Teufel von Azrael (E. 53 u.) getötet.

Die niedere Welt (L. 99, 12) wendet sich um und fliegt auf. Sie erdröhnt wie krachender Donner, „um die Menschen

[1]) In den Traditionen (E. 54) wird berichtet, wie der Todesengel Meer, Berge, Erde und Himmel und die vier Erzengel wie auch die Träger des Thrones vernichtet und zuletzt selbst stirbt. Die Erzengel (A. I 204, 4) werden also nicht in der allgemeinen Vernichtung zugrunde gehen; sondern nachdem diese stattgehabt hat, wird ihr Geist einzeln von Gott zu sich genommen.

[2]) Vgl. die Übers. 35 A. 1. Dieser zweite wird meistens mit dem ersten gleichgestellt.

zu erproben". Wer weiß, daß dies Gewitter von Gott kommt, läßt sich von ihm forttreiben und bleibt heil. Die andern werden verbrannt. Die Berge fliegen wie Vögel in die Luft und die Himmelssphären brechen auseinander und stürzen auf die Erde oder werden auseinandergerollt wie „die Schalen einer Zwiebel". Gott stellt dann die Ordnung auf Erden wieder her, um einen geeigneten Ort zum Gerichte zu bereiten. Dieses wird durch die Auferstehung eingeleitet.

Nun ist (d. 39, 5) die Zeit für den Triumpf Gottes gekommen. Er faßt die sieben Himmel in seine Rechte und die sieben Erden in seine Linke und redet die Welt an: „Wo sind nun deine Machthaber und dein Zauber, mit dem du die Menschen betörtest. Ich bin der Ewige, Allmächtige Allweise. Wem kommt jetzt die Herrschaft zu?" Keiner antwortet ihm: „Ich bin der Herrscher." Dann läßt Gott (d. 40, 6) aus einer Grube in der Hölle (saḳar) eine Flamme hervorbrechen, die alle vierzehn Meere so leicht verschlingt wie gekrempelte Wolle. Die Erde bleibt übrig wie eine schwarze Kohle und der Himmel wie kochendes Öl oder geschmolzenes Erz. Von der Substanz des Himmels weist Gott jedoch diese Flamme zurück, worauf sie für 1000 Jahre gedämpft wird und sich nicht wieder erhebt.

Gott spricht dann (A. I 204, 7): „Ich bin der Besitzer der Herrschaft. Ich bin es, der ich meiner Schöpfung die Vernichtung bestimmt habe. Ich bin der Ewige. Wo sind nun die Machthaber, die Stolzen. Wem gehört heute die Herrschaft?" Da ihm keiner antwortet, spricht er selbst: „Gott dem Herrn der Welten." Vierzig Zeiten hindurch läßt er sie im Nichts, indem sich weder Tag, noch Monat noch Jahr unterscheidet. Die Gefährten des Propheten sprechen jedoch von 40 Jahren. Um die Geschöpfe wieder ins Leben zu rufen, sendet er den „unfruchtbaren" (ʿaḳīm) Wind aus, um sie zu „versammeln". Dann sendet er ihnen Regen oder Wolken wie Spermatropfen, nach andern ist dies das „brausende" Meer oder der „Fluß des Lebens".

6. Die Auferstehung der Toten.

Gott will sodann über die gesamte Schöpfung Gericht halten. Zuerst erweckt er also die vier Erzengel, unter ihnen zuerst den Israfel zum Leben. Dieser nimmt die Trompete vom Throne Gottes. Ridvan, der Wächter des Paradieses, schmückt dies für Muhammad und seine Gemeinde. Der Burak (Pegasus, auf dem der Prophet die Himmelfahrt gemacht hatte; E. 56, 1) wird auferweckt und gesattelt. Die Erzengel führen ihn zum Grabe des Propheten und Israfel ruft diesen an: „O du guter Geist! erhebe dich nach dem Ratschlusse Gottes, um Rechenschaft abzulegen und vor dem Allerbarmer zu erscheinen.“ Dann öffnet sich das Grab und Muhammad richtet sich auf, schüttelt den Staub von seinem Haupte und aus seinem Barte; Gabriel reicht ihm die beiden, für ihn bereiteten Prachtgewänder und das Diadem und führt ihm den Burak vor. Muhammad: „O Gabriel! Was ist dies für ein Tag?“ Gabriel: „Dies ist der Tag der Auferstehung, des Seufzens, der Reue, der Erfüllung des Bündnisses, der Trennung und Vereinigung.“ Dann reitet Muhammad zum Orte des Gerichtes und zum Paradiese, wo er sich vor Gott niederwirft. Er fleht dann für seine Gemeinde um Erbarmen.

Als Vorbereitung der Auferstehung (A. I 204, 12. S. 46, 10 E. 58, 1) läßt Gott vierzig Tage lang Sperma vom Himmel regnen, wie aus den Öffnungen von Schläuchen, sodaß es 12 (d. 41, 2 : 40) Ellen über der höchsten Erhebung steht (Sintflutmotiv). Dadurch sprossen die Leiber wie Gewächse hervor und wachsen so aus, wie sie auf Erden waren. Gott faltet dann die Spähren wieder zusammen und spricht: „Mir, dem einzigen Gott, kommt die Herrschaft zu! Wo sind nun die Mächtigen der Erde und die Hoffnung auf die Zukunft.[1]) Dann kommen die Lebensgeister (Pneumate) wie Ameisen

[1]) ṭūlu-l-'amali, nicht zu übersetzen (l. c. 103, 6): „die Glücksfülle der Hoffnung (die erhoffte Glücksfülle)“. Diese Szene wird auch (z. B. d. 39) vor den Spermaregen gesetzt (s. ob. 313).

hervor, sodaß der Zwischenraum zwischen Himmel und Erde von ihnen wimmelt. Sie kriechen durch die Nasen in ihre Leiber hinein. Darauf spaltet sich die Erde über ihnen, die Erde wird verwandelt, die Berge werden wie gekrempelte Wolle und Gott erschafft eine neue Erde aus weißem Silber, auf der er das Paradies errichtet. Die alte Erde, auf der gesündigt worden war, wird der Ort der Hölle. Ein Wind (d. 41, 4 u., A. I 204, 10) weht vom Throne Gottes herab und ebnet die Erde zu einer großen Fläche, auf der keine Erhebung mehr vorhanden ist. Die Berge zerfallen in Sand. So ist der Ort des allgemeinen Gerichtes bereitet (K. 79, 13. 14), der flach ist wie ein Blatt Papier (d. 42 u.). Nach anderer Auffassung (A. I 204, 23) wird diese Neuschöpfung („Vertauschung") der Erde nach der Auferweckung der Menschen vor sich gehen, während diese in Finsternis vor der Himmelsbrücke warten (Gg. 157).

Es entstehen (A I 204, 12) die Ṭaraṯīṯ-Pflanzen (und aus diesen die übrigen). Die Tiere entstehen einzeln durch Erzeugung jedoch in kürzerer Zeit als einem Augenblicke. Darauf erst erweckt Gott den Erzengel Israfel,[1]) der auf den Felsen des Tempels zu Jerusalem herabsteigt, die Trompete in der Hand. In ihr befinden sich fünf Teile („Häuser") je einer für die Geister der 1. Engel, Propheten und Gesandten, 2. der Gläubigen, 3. der Ungläubigen und Heuchler, 4. der Gespenster und Teufel, 5. der zahmen und anderen Tiere (310, 20).

Vierzig[2]) Jahre nach dem ersten erfolgt der zweite Trompetenstoß des Israfel. Er heißt der der Auferstehung. Bei ihm „vereinigt Gott die Geister in der Trompete" (fajaǧma ʿu-llāhu-l-arvāḥa fi-ṣ-ṣūri ʿinda nafḫati-l-baʿṯi L. ebd). Aus dieser sollen sie über die Gräber auf der ganzen Erde hinausgeblasen werden. Jede einzelne Seele muß den ihr zugehörigen Leib aufsuchen, und zu diesem Zwecke (also um jede

---

[1]) Oder (S. 46, 12): „Gabriel, Michael und Israfel. Diesem befiehlt er, die Trompete in die Hand zu nehmen."

[2]) d. 44 f. Dies ist die gewöhnliche Lehre. Nach anderer weiß nur Gott diese Zahl (Gg. 156 u. f.).

Verwechslung der Leiber zu vermeiden) werden die Seelen von der Trompete aus dirigiert, indem in den Wänden der Trompete soviele Löcher sind wie Seelen, sodaß aus einem Loche nicht zwei Seelen austreten. Diese könnten dann ihre Leiber verwechseln. Von den Löchern der Trompete gehen also die Seelen, jede auf ihren bestimmten Weg geleitet, zu ihren Körpern, „ohne daß auch nur eine ihren Leib verfehlt" (fala tuhti' rūhun ǵasadahā). Israfel (d. 42, 1) steht auf dem Felsen des Tempels von Jerusalem. Seine Trompete ist aus Licht (S. 46, 13) gebildet und hat vierzehn Windungen („Kreise"), von denen jede so groß ist, wie die Rundung des Himmelsbogens (von „Himmel und Erde"). Sie hat so viele Öffnungen, als Geister von Lebewesen. Sie alle fliegen aus ihnen heraus unter Summen wie das Summen von Bienen, den Raum zwischen Osten und Westen anfüllend — Geister von Menschen, Tieren, Vögeln usw. (vgl. K. 39, 68. 37, 19. 79, 13 f).

Das Neuerstehen des menschlichen Leibes beginnt (d. 41, 3) mit dem Steißbeine, das ein markloser Knochen von der Größe einer Kichererbse ist. Von ihm hat auch sein erstmaliges Werden seinen Anfang genommen. Die Glieder geraten dabei durcheinander, indem der Kopf des einen auf die Schulter des anderen kommt, die Hand dieses an die Seite jenes, der Schenkel dieses an das Rückgrad jenes. Nachdem sich aus diesem Chaos (vgl. die Entstehung des Menschen nach Empedokles) geordnete Leiber entwickelt haben, ist jeder in der Gestalt fertig (aber noch unbeseelt), in der er gestorben ist: der Jüngling als Jüngling, der Greis als Greis. Jeder setzt sich auf sein Grab, die Augen zu Boden geschlagen, nachdenklich, das kommende erwartend, unbekleidet und unbeschnitten. Solche Muslime aber, die in Leichentüchern begraben wurden, stehen in diesen auf.[1] Muslime, die in der Fremde (d. 43, 4) ohne Leichentuch begraben wurden, erhalten paradiesische Kleider.

[1] Das Prinzip lautet (d. 43, 4 u): Die Muslime stehen in den Gewändern auf, in denen sie begraben wurden. Daher die Sitte des Leichentuches.

Die Auferstehung wird nach den Atomisten dadurch bewerkstelligt, daß Gott die ursprünglichen Teile (Atome) des Leibes vereinigt d. h. solche, die ihrer Natur zufolge vom ersten bis zum letzten Augenblicke des Lebens konstant bleiben, selbst wenn sie vor dem Tode abgeschnitten würden (al-'aǧzā'u-l-'aṣlīja). Alle Eigenschaften („Akzidenzien"), die der Mensch im Diesseits gehabt hat, wird er nochmals erhalten, also alle seine Lebensalter in Augenblicken nacheinander wieder erleben (L. 100, 10) und alle Gestalten nacheinander wieder annehmen, die er im Diesseits gehabt hat. Erstaunt (E. 59) blicken dann die Menschen auf die neuerschaffene Erde, die Sonne, die sich verfinstert, die Meere, wie sie brausen, die Höllengeister und Ketten, die Wage der Gerechtigkeit, die aufgestellt ist, auf Himmel und Hölle. So warten sie (d. 46, 3 u.) 1000 Jahre lang, ohne daß sie wissen, was geschehen wird (Gg. 157, 8 u.).

Die Auferstehung hat den Zweck, der Welt zu zeigen, „wem die Ehre gebührt". Daher werden die Menschen in der Reihenfolge zur Auferstehung aus den Gräbern aufgerufen, wie sie Gott Ehre erwiesen haben (z. XXIX f.). Zuerst die Gott Lobenden, dann die in Furcht vor Gott und aus Verlangen nach ihm nachts zu ihm beteten und Almosen spendeten, an dritter Stelle die die kultischen Pflichten erfüllten und der Anrufung Gottes zu Beginn eines jeden guten Werkes oblagen (Gg. 138, 6).

Die Reihenfolge der Auferweckung ist folgende. Der erste, „über dem sich die Erde spaltet" (tanšaḳḳu ʿanhu al-arḍu L. 99, 5) ist unser Prophet Muhammad. Er ist auch der erste, der zum Gerichtsorte (maḥšar) und in das Paradies geht. Auf ihn folgen Noah, abu Bakr (auch nach den Propheten aufgezählt). Es wird oft malerisch geschildert, wie der Prophet im Grabe erwacht, sich aufrichtet (vgl. Guido Cavalcanti im Inferno von Dante), die Erde sich aus Bart und Haupthaar schüttelt, dann aufsteht und zum Gerichtsorte schreitet (im Widerspruche mit 313, 19). Er findet dann (d. 45, 5) „seinen Bruder Moses, der sich am Fuße des Thrones hält".

Die Menschen werden (E. 59 u. f. S. 46, 15) darauf in verschiedenen Scharen auferweckt: als 1. Affen[1]) — solche Menschen die Empörung gestiftet haben — 2. Schweine — solche die von unerlaubtem Gewinn lebten — 3. Blinde — die ungerechte Urteile fällten — 4. Taube und Stumme — die von Selbstbewunderung und Eigendünkel erfüllt waren — 5. solche, denen Eiter aus dem Munde fließt — die Gottesgelehrten, deren Werke im Widerspruch stehen mit ihrer Lehre — 6. solche, die Brandblasen auf der Haut tragen — die falsches Zeugnis ablegten — 7. solche, deren Füße an der Stirnlocke auf ihrer Stirne befestigt sind (319, 2); sie sind ihren Leidenschaften gefolgt — 8. Trunkene — die keine Wohltätigkeit ausübten — 9. solche, die Gewänder von Teer anhaben — die Verleumder — 10. solche, denen die Zunge am Hinterkopfe hervortritt — Menschen, die an der Verleumdung Teil hatten — 11. Betrunkene — die an den Betorten weltliche Gespräche pflegten — 12. solche, deren Antlitz wie der Vollmond leuchtet. Diese überwinden die Himmelsbrücke mit der Schnelligkeit des Blitzes.

Eine verwandte Tradition lautet (E. 61 u.): Die Scharen der Auferweckten sind 1. Menschen mit abgeschlagenen Händen und Füßen (die Strafe für Diebstahl) — sie haben ihre Nachbaren ungerecht behandelt — 2. Lasttiere (oder Schweine) — sie haben das Ritualgebet vernachlässigt und Augendienerei getrieben — 3. solche, deren Leiber wie Berge groß sind, voll von Schlangen und Skorpionen von der Größe der Maultiere — sie haben keine Wohltätigkeit ausgeübt — 4. solche, aus deren Mund Blut und Feuer strömt und die ihre Eingeweide hinter sich her schleppen — die Betrüger im Handel 5. solche, denen von der Hölle ein größerer Gestank als Aas entgegenströmt — sie haben ihre Sünden vor den Menschen verheimlicht aber keine Gottesfurcht gehabt — 6. solche mit abgeschnittenen Kehlen — die falschen Zeugen — 7. solche mit abgeschnittenen Zungen, aus deren Munde Blut und Eiter

---

[1]) Nicht (l. c. 105, 3 u.) zu übersetzen: „in der Gestalt einer Äffin“.

fließt — sie verweigerten die Zeugnisablage — 8. solche mit zur Erde gekehrtem Gesichte, deren Füße oberhalb ihres Kopfes sind und aus deren Leibern Eiter in Strömen hervorquillt — die Unzüchtigen — 9. solche mit schwarzem Gesichte, ihre Leiber voll von Feuer — sie haben ungerechterweise das Vermögen der Waisen verzehrt — 10. Aussätzige — sie waren undankbar und ungehorsam gegen ihre Eltern — 11. Blinde an Auge und Herz, deren Zähne wie Hörner sind und deren Lippen und Zungen (vor Durst) herunterhängen — die Weintrinker — 12. Leute, deren Gesicht gleich dem Vollmond leuchtet (s. ob. 318, 17) — die Frommen. Sie werden an ihrem Außeren erkannt werden, die Mönche an ihren Kutten (A. I 212, 1). Deshalb fordert der Prophet seine Gemeinde auf, schon in diesem Leben Kutten zu tragen.

Die Menschen werden unbekleidet auferstehen.[1]) Die Propheten, Heilige, Theologen und schließlich alle Frommen werden aber Kleider bei sich finden, diese anlegen und auf Pferden, die aus dem Paradiese stammen, zum Orte des Gerichtes reiten, um sich dort am Throne Gottes niederzulassen. — Die ältere Tradition, daß alle, Männer und Frauen, nackt sein werden, veranlaßte Aiša (E. 67, 10), ihre Bedenken dem Propheten zu äußern. Dieser: „Die Blicke der Menschen werden dann auf den Himmel abgelenkt sein. 40 Jahre bleiben sie so ohne zu essen und zu trinken wie festgebannt stehen.“ Bekleidet erstehen aus ihren Gräbern (E. 67, 7 u.) die Propheten und ihre Familien, die Märtyrer und solche, die das Fasten freiwillig über den Reǵeb, Schaban und Ramadan ausdehnten. Sie werden dann auch weder Hunger noch Durst leiden. Sie sind teils schwarz (d. 46, 6), teils weiß.

Die Gläubigen werden daran erkennbar sein (E. 65, 7), daß sie die Spuren der rituellen Waschungen als weiße Flecken an sich tragen.[2]) — Engel treten an die Gräber der Gläubigen

---

[1]) E. 59, 11. 67, 6. d. 26, 5. 104 u. f.

[2]) Nicht zu übersetzen (l. c. 115, 6 u.) „meine Gemeinde wird glänzen unter prangenden Fahnen“. Die Gläubigen haben (E. 68, 5) ein weißes Antlitz, die Ungläubigen ein schwarzes und sind mit Teufeln zusammengekoppelt.

ihnen zu Häupten, streifen ihnen den Staub vom Haupte und Körper. Der Staub, den sie von ihren Moscheen her an sich tragen, bleibt als Erkennungszeichen an ihnen haften. Riḍvan, der Himmelswächter (E. 66, 2), versammelt sie in leuchtenden Gewändern um sich, und die Engel geben ihnen als Entgelt für ihr Fasten auf der Erde die köstlichsten Speisen zu kosten. — Drei Gruppen von Menschen reichen die Engel Gottes die Hand, wenn sie aus ihren Gräbern aufsteigen: den Märtyrern, denen die im Ramadan und am Arafa-Tage (bei den Pilgerzeremonien) gefastet haben. An dem von ihnen ausströmenden Wohlgeruche werden die Fastenden erkannt.

Von der Verwesung bleiben verschont (E. 67, 2) die Propheten, Glaubenskämpfer, die das Gute Ausübenden, die Theologen („Gelehrten"), „Träger des Koran",[1] Gebetsrufer, gerechten Imame, die beim Gebären sterbende Mutter, der ungerecht Getötete und wer am Freitag stirbt.

Die guten Werke (d. 46, 6) verwandeln sich in Lichter, und so hat der eine ein schwaches, der andre ein starkes Licht wie eine Lampe oder ein Stern oder der Mond oder gar die Sonne, indem sie wartend auf ihren Gräbern sitzen.

Gott dehnt dann (A. I 204, 18) die Fläche der Erde (zum Gerichtsorte) aus wie ein Fell. Dies ist eine Erde weiß wie Silber, auf der es keinen Schlaf gibt. Jedem der sieben Himmel befiehlt er dann, auf diese Erde mit seinem Inhalte seinen Bewohnern, den Engeln hinabzusteigen. Gott (A. I 204, 7 u.) verteilt nun die Lichter an die Gläubigen und Heuchler und erscheint darauf."

7. Die Versammlung zum Gerichte.

Die Lebewesen werden dann zusammengeschart (ḥašrun L. 99, 7) an einem Versammlungsorte auf heiliger Erde, auf der Gott noch nicht beleidigt worden ist, „auf der verwandelten Erde Jerusalem", das Gott von dem sündigen,

[1]) D. h. solche, die für seine Integrität Sorge tragen, seine Rezitation pflegen, und ihn aus Devotion bei sich tragen.

irdischen Jerusalem unterschied. Die zum Gerichte Versammelten sind alle, die eine Vergeltung empfangen (man juǧāzā): Menschen, Gespenster und Engel, und solche, die keine Vergeltung erhalten: die Tiere. So lautet die richtige Lehre, der eine Schule widerspricht. Das Frühgeborene (vor dem sechsten Monate) erhält seinen Lebensgeist wieder, wenn es geboren wurde, nachdem der Lebensgeist in dasselbe hineingehaucht wurde. Im Himmel ist es an Schönheit und Größe den andern Muslimen gleich. Wurde es aber vor dem Einhauchen des Lebensgeistes geboren, so wird es wie die leblosen Körper behandelt. Es wird auferweckt, zerfällt dann aber in Staub. Es herrscht an diesem Tage eine große Hitze, die alle Menschen in die größte Qual versetzen wird.

Der Ort des Gerichtes ist eine einzige Ebene (z. XXII 6), die ursprünglich die ganze Erde darstellte — diese wurde also als Scheibe gedacht, die auf dem Weltenozean schwimmt —, später die Länder Nordarabiens und Syriens, da die Menschen von Jemen nach Norden getrieben werden zum Gerichte.

Ein Feuer (d. 46, 2 u.) bricht vom Westen aus mit gewaltigem Dröhnen, und treibt die Auferstandenen wie Viehherden zum Gerichtsorte. Erstaunt blicken die Führer der Geschöpfe: Menschen, Gespenster, Vögel und wilde Tiere auf diese Ereignisse. Die Werke eines jeden treten an ihn heran mit den Worten: „Steh auf, geh hin zum Gerichtsorte". Die Sünder (d. 53) haben die Gegenstände bei sich, die ihnen Gelegenheit zur Sünde waren: der Lautenspieler z. B. seine Laute (K. 7, 85. 10, 109. 12, 80), der Flötenspieler seine Flöte. Der Trinker erwacht betrunken aus dem Grabe mit dem Kruge am Halse angebunden und dem Becher in der Hand, üblen Geruch verbreitend. Der Märtyrer erwacht mit seinen Wunden, die wie Moschus duften, die Ehebrecher in der Gestalt von Schweinen (S. 46, 17), die unerlaubten Gewinn Verzehrenden ebenfalls als Schweine, Richter, die ungerecht urteilten, als Blinde, die auf ihr Wissen Stolzen als Stumme, die Prediger, die nicht nach ihren Worten lebten, indem sie sich auf die Zunge beißen und indem Eiter aus ihrem Munde

fließt, die, welche ihren Nachbaren Schaden zufügten, mit abgeschnittenen Händen und Füßen, die, welche beim Fürsten Angeberei trieben, gekreuzigt auf Balken von Feuer, solche die ihren Leidenschaften fröhnten und die Abgaben verweigerten, stinkend mehr als ein Aas, die Hochmütigen, indem sie ein Pechgewand tragen.

Die Menschen werden am Gerichtsorte (sāhira E. 68, 1) versammelt in 120 Reihen, von denen jede 40000 Jahre lang ist und 20000 breit. Von Engeln (d. 54f) werden sie in Scharen herbeigetrieben, dann einzeln: Menschen, Gespenster, Tiere und Vögel aufgestellt, umgeben von den Engeln, die in sieben Scharen aus den sieben Himmeln herabsteigen. Das Menschengedränge (d. 55, 5u.) wird so groß, daß 1000 Menschen übereinander stehen.

Die Gläubigen stehen beim Gerichte unter der Fahne des Lobes Gottes (ḥamd E. 55, 1 u. 71, 11; Gg. 137, 6). Sie ist 1000 Jahre lang. Auf ihr steht das islamische Glaubensbekenntnis geschrieben: „Es gibt keinen Gott außer Allah und Muhammad ist der Gesandte Allahs". Ihre Breite ist so groß, wie der Raum zwischen Himmel und Erde. Die Spitze ihres Schaftes besteht aus rotem Hyazinth, ihr Griff aus Silber und grünem Smaragd. Sie hat drei Schweife von Licht. Sie ist begleitet von 70000 Fahnen, unter denen je 70000 Reihen Engel zu je 500000 Engel stehen. Jede Gruppe der Frommen versammelt sich dann um ihre Fahne und ihren Schutzheiligen: Gerechte, Freigebige, Märtyrer, Rechtsgelehrte, Arme, Gebetsrufer usw. „Über Muhammad werden dann die größten Auszeichnungen gehäuft und für ihn die Fahne des Lobes (š. 15, 1) entrollt.

Die Ordnung in der die Menschen zum Gerichte erscheinen, ist durch die Propheten der Völker gegeben. Jeder Prophet erscheint an der Spitze seines Volkes, zuletzt Ahmad (Muhammad z. XIV) mit seiner Gemeinde. Die Rangordnungen des irdischen Lebens werden umgekehrt, sodaß die Könige (d. 57, 2) wie Atome erscheinen und von den andern unter die Füße getreten werden.

Die Art und Weise, wie die Menschen zum Gerichtsorte gehen, ist nach ihrer Frömmigkeit verschieden. Sie kommen reitend (S. 45, 16 die Gottesfürchtigen), gehend (die wenig gute Werke besitzen), kriechend („gehend auf dem Gesichte"; der Glaubensleugner), dürstend, blind, hungrig, nackt usw. (L. l. c.). Jedes Lamm, das der Gläubige im Leben am Bairamfeste oder sonst für Gott geschlachtet hat, wird zu einem prächtigen Reitkamel, auf dem er zum Gerichte reitet.

Die Gläubigen (E. 68, 10) werden auf edlen Kamelen, zu Roß und Wagen zum Gerichte gehen, die Ungläubigen zu Fuß, denn: „Haltet die Opfertiere in Ehren; denn sie sind am jüngsten Tage eure Reittiere auf der Himmelsbrücke." Daher sagte der Prophet, als Gott ihn durch ein Wunder vor dem Bisse einer Schlange bewahrt hatte — š. 55, 5 u., sie hatte sich in einen leeren Schuh eingeschlichen; als er ihn anziehen wollte, trug ein Vogel denselben fort —: „Ich suche Hilfe bei Dir vor dem Unglücke dessen, der auf seinem Bauche, seinen beiden Füßen oder auf allen vieren geht." Es sind (d. 47, 3) die eigenen Werke eines jeden, die sich je nach ihrem Verdienstwerte für ihn in ein mehr oder weniger bequemes Mittel verwandeln, das ihn zum Gerichtsorte bringt. Dem einen erscheinen seine Werke als Kamel (Wagen, „Schiff"),[1] dem andern als Maultier, Esel, Widder, der den Reiter manchmal trägt, manchmal abwirft. Jeder Gute hat ein strahlendes Licht vor sich und zur Rechten (K. 66, 8. 57, 12), das ihm auf dem Wege voraneilt, während zur Linken tiefe Finsternis herrscht. Die Ungläubigen sind in ihr verwirrt und die Zweifler irren hin und her. Bei den einen eilt sein Licht oberhalb seiner Füße voraus, bei den andern über seinen Fingerspitzen, bald aufleuchtend, bald erlöschend. Die Größe des Lichtes entspricht ihrem Glauben (d. 48 u.) und die Schnelligkeit ihrer Schritte ihren guten Werken.

Die Gläubigen werden sich beim jüngsten Gerichte durch folgende Zeichen von den übrigen Menschen unter-

[1]) Sind die Werke unvollkommen, so müssen sich viele (d. 49) mit einem Kamele begnügen.

scheiden (lavāḳih 16, 15). Sie haben einen weißen Schönheitsfleck auf der Stirne (ġurrah), empfangen die Bücher, in denen ihre guten und bösen Handlungen verzeichnet stehen, mit der rechten Hand und vor ihnen („zwischen ihren Händen") eilen ihre Lichter her (das Licht ihres Glaubens und ihrer guten Werke).

Zum Gerichte werden mit den Menschen auch die Gespenster (z. XVII 5 u.) versammelt. Letztere sind in der neunfachen Überzahl über die Menschen. „Die Gespenster sind $^9/_{10}$, die Menschen $^1/_{10}$." Vor dem Gerichte sind sie an einem Orte versammelt, sprechen aber nicht miteinander.

Als „Arten" (Phasen) der „Versammlung der Menschen" werden aufgezählt: 1. Zusammenkommen am Gerichtsorte, 2. die Ordnung der Menschen teils nach der Richtung des Himmels, teils nach der Hölle. 3. Vorbereitung im Diesseits war die Verpflanzung der Juden aus Arabien nach Syrien (L. 99, 10). 4. Aus Aden in Jemen bricht Feuer hervor und treibt die Ungläubigen und ihnen Verwandte aus allen Stämmen kurz vor dem Gerichte zum Versammlungsorte. (Als Ort desselben schwebt also das Land zwischen Jemen und Syrien dem Auge des Darstellers vor.) An diesem Orte versammelt sterben die Menschen beim ersten Posaunenstoße, d. h. die dann noch lebenden, die vor der Auferweckung zusammengetrieben werden. Arabi zählt (vgl. Scharani-Javaḳīt) eine größere Anzahl von „Arten" des Zusammentreibens der Menschen auf.

Der jüngste Tag (al-jaumu-l-'āḫiru) beginnt mit der Zeit der Versammlung der Menschen am Orte des Gerichtes und dauert bis ins Unendliche (L. 102, 8), nach andrer Auffassung: bis die Seligen in den Himmel und die Verdammten in die Hölle eingegangen sind. Er hat ungefähr 300 Benennungen.

Dann befällt alle Menschen, die vor Gott stehen (vaḳafa; haulu-l-mauḳifi) eine grosse Furcht. Dies Verweilen vor Gott soll nach einigen (vgl. Sure 41) 1000 Jahre dauern, nach andern 50 000 (Sur. 70, 1 ,ajat: sa'ala), ohne daß ein Wider-

spruch zwischen diesen beiden Koransprüchen vorhanden wäre; denn Zeitbestimmungen nach Bewegungen der Sonne gibt es dann nicht mehr.

Seine Dauer wird verschieden empfunden: von den Ungläubigen als lang, von den sündigen Muslimen als von mittlerer Dauer, von den Frommen als kurz, wie ein Gebet von zwei Verbeugungen. Genau nach ihren Handlungen werden die Menschen darin behandelt werden.

Die Engel (oder Gott selbst) nehmen dann alle einzelnen Menschen ins Verhör (su'āl; L. 102, 20) und setzen den Sündern gewaltig zu. Dann legen die Zunge, Hände, Füße, Ohren, Gesicht, Haut, Erde, Nacht und Tag Zeugnis ab, wie auch die Schutzengel (ḥafaẓatun). Die Propheten, Heilige, die Frommen sind frei von dieser Qual.

Die guten Werke, auf Grund deren Gott den Gläubigen diese Schrecken erleichtert, sind (L. 102, 5 unten): 1. den Muslimen das, was sie nötig haben, gewähren, 2. die Trauer von ihnen wegnehmen, 3. den Hungernden sättigen, und 4. den Wandrer bei sich aufnehmen. Die Propheten und Besten (d. 46, 1) werden von dieser Furcht ausgenommen.

Voller Furcht warten die Menschen auf das Gericht. Jedes Volk sucht Hilfe und Schutz bei seinem Gotte. Die Heiden rufen ihre Götzen (z. XIX 9) herbei, „jedes Volk seinen eignen". Die Muslime, die bildliche Darstellungen von Lebewesen geliebt haben, müssen dann die Worte hören: „Hauchet euren Bildern Leben ein". Da sie dazu unfähig sind, verfallen sie der Strafe. Jedem wird das beigesellt, was er im Diesseits verehrt hat, und er wird erfahren, daß ihm außer Gott keiner helfen kann. Jedem Volke wird das vorangetragen und bildlich vorgehalten (z. XX 2 u), was es verehrte. Dem einen die Sonne, dem andern der Mond, einem dritten ein Götzenbild. Sie folgen ihm, bis sie in die Hölle stürzen." Die große Furcht (S. 46, 24. d. 81, 1) tritt bei vier Gelegenheiten auf 1. dem Erschallen der Trompete 2. wenn die Hölle herbeigeschleppt wird und sich von den Höllenwächtern losreißt, 3. wenn Adam seine Scharen vorführt und die Trennung

der Guten und Bösen vornimmt und 4. wenn die Bösen den Höllenwärtern übergeben werden. „Die Menschen suchen dann zu entfliehen (um jeden Preis), und wäre es auch in die Hölle.“

Finsternis tritt ein beim Gericht. Die Guten leuchten, aber die Bösen sind in Dunkel gehüllt. Auch in der Hölle herrscht Dunkelheit. Die Bösen werden auf der Brücke von Finsternis überrascht (persisch: Finsternis = Böse).

An diesem Tage werden die Menschen von Unglück, Trauer und Kummer (z. XXII 2 u.) ergriffen und in Verzweiflung sein. Sogar die Propheten fühlen sich machtlos, die Menschen vor dem Zorne Gottes zu schützen; denn jeder von ihnen hat eine Sünde begangen, die seiner Fürbitte die Kraft rauben würde.

Die kosmischen Vorgänge am jüngsten Tage sind ganz außergewöhnliche. Die Sonne nähert sich den Menschen bis auf eine Meile und hat dabei noch eine um das Siebzigfache gesteigerte Hitze. Sie leiden unter ihrem Schweiße entsprechend ihren Werken. Die einen stehen bis zu ihren Fußknöcheln im Schweiße, die anderen bis zu ihren Knien, die dritten bis zu ihren Lenden, die vierten bis zum Munde (L. l. c. julǧimuhu-l-ʿaraḳu) oder ihren Ohren, und er verbreitet sich 70 Ellen weit auf dem Boden und riecht übler als ein Aas. Fünfzigtausend Jahre bleiben sie in dieser Lage, in der die größten Sünder sogar bis über ihren Scheitel mit Schweiß überdeckt sind.[1]) Nur leicht befeuchtet mit Schweiß sind die Prediger und Lehrer („die Leute der Kanzeln und Lehrstühle“ d. 55 u.). Die Engel sprechen ihnen Mut zu. Bis zu den Knöcheln stehen die Büßer (d. 56, 2) in Schweiß. Die Gesichter dieser drei letzten Gruppen sind weiß, die der andern schwarz. „An jenem Tage (S. 46, 23 E. 69, 6) nähert sich also bis auf eine

---

[1]) In andern Traditionen (E. 67, 10) wird der Schweißerguß zurückgeführt auf das lange Warten (von 40 Jahren) vor dem Beginne des Gerichtes nach der Auferstehung (vgl. E. 72, 5 u.) oder auf das wirre Durcheinanderdrängen der Menschen (d. 55 u.) und die Nähe der Sonne (d. 56, 5 u.) die man mit Händen greifen könnte.

Meile[1]) die Sonne den Häuptern der Menschen." Während sie unter der Hitze leiden, erhebt sich eine Schattensäule (d. 58, 2) aus der Hölle, der alle zufliehen. Über den Heuchlern wird sie aber zu Hitze, über den Ungläubigen zu Finsternis und über den Gläubigen zu Licht. Vom Schatten des Thrones (E. 70, 8) werden „an jenem Tage, an dem sonst kein Schatten herrscht", durch Gottes Gnade beschattet: 1. der gerechte Imam, 2. der Jüngling, der in guten Werken aufwuchs, 3. zwei treue Freunde, 4. der Mann, der der Versuchung eines schönen Weibes widerstand, 5. der in Gottesfurcht Betende, 6. der ungesehen Wohltaten spendet, sodaß seine Linke nicht weiß, was seine Rechte tut, und 7. wer die Gebetsorte liebt und ehrt. Der Schatten ist das gute Almosen (d. 58, 3), das die Guten 1000 Jahre lang vor der Hitze beschützt.

Die Szenerie wird dadurch noch feierlicher und ergreifender gestaltet, „daß die vier Berge: Ḫalil (das Gebirge um Hebron), Libanon, Sinai und Ararat jeder wie eine weiße Perle sein und den Zwischenraum zwischen Himmel und Erde erleuchten werden. Sie bewegen sich nach Jerusalem und werden an den vier Ecken des Tempels aufgestellt. Dann errichtet Gott der Allgewaltige auf ihnen seinen Thron, um zwischen Seligen und Verdammten zu entscheiden, während die Engel den Thron Gott lobend und preisend umgeben.

8. Das jüngste Gericht.

a) Das Herabsteigen Gottes.

Gott steigt (A. I 204, 19) von den Wolken hernieder zum Gerichte in den Scharen seiner Engel (aus dem Lichtreiche) und wird von allen Menschen gesehen. Die Himmel spalten sich der Reihe nach und die Engel steigen hernieder in Reihen, zuletzt erscheint Gott in den Cherubim, er ist sichtbar so deutlich wie der Mond in der Vollmondnacht.

---

[1]) Bağuri (S. 46, 24) faßt dieses Wort (mail, mīl) als das Instrument zum Einstreichen des Kollyriums (der Augenschminke). So nahe, wie dieses lang ist, soll dann die Sonne stehen.

Das Herabsteigen Gottes (z. XVII 2 u.) wird durch das Herniederschweben der Engel eingeleitet. Die unterste Sphäre, die des Mondes spaltet sich und die Engel dieser Sphäre schweben in einzelnen Scharen, an deren Spitze je ein Anführer steht, hernieder. Die Menschen fragen sie von Furcht bewegt: „Befindet sich unter euch unser Herr?" Sie antworten: Nein! aber er kommt". Dann spaltet sich die zweite Sphäre und es steigen ihre Engelscharen mit deren Anführern hernieder. Die Menschen richten an diese dieselbe Frage und erhalten die gleiche Antwort. Darauf spaltet sich die dritte Sphäre (die des Merkur) und ebenso die folgenden bis zur Saturnsphäre.

Das Herabsteigen Gottes „im Schatten der Wolken zum Gericht" ergibt von den Menschen aus gesehen folgendes Bild (z. XVIII u.): Die Engel der sieben Sphären haben sich in Reihen aufgestellt und warten schweigend. Dann schweben die Cherubin und zuletzt die acht Träger des Thrones hernieder und in ihnen Gott selbst. Die Muslime sind auf einer Anhöhe versammelt, über das Gewoge der übrigen Völker emporragend. Gott nähert sich ihnen und fragt: „Auf wen wartet ihr?" Sie: „Auf unsern Herrn" (Abweisung des Götzendienstes). Gott: „Ich bin euer Herr!" Sie (zögernd in der Besorgnis sie könnten durch ein Trugspiel des Teufels getäuscht werden): „Wir wollen Dich zuerst sehen. Vorher können wir Dich nicht als unsern Gott anerkennen." [1]) Dann erscheint er ihnen mit wohlwollendem Lächeln. Er schreitet ihnen nun voran zur Himmelsbrücke und sie folgen ihm. Bevor Gott jedoch die Guten in dieser Weise erlöst, zeigt er der gesamten Menschheit seinen Zorn; denn es soll an diesem Tage das Böse bestraft werden, das

[1]) Nach andern Quellen (d. 81 u.) machen die Guten nach der Verurteilung der Bösen zur Hölle eine Prüfung ihres Glaubens durch, indem ein gewaltiger Engel zur Rechten des Thrones erscheint und sagt: „Ich bin euer Herr". Jene weisen ihn ab. Dann erscheint ein ebensolcher Engel zur Linken des Thrones, der gleichfalls abgewiesen wird. Dann erscheint ihnen Gott in der bekannten Gestalt, worauf sie ihn betend anerkennen, während er ihnen huldvoll zulächelt (A. I 204, 7 ff. u.).

auf Erden oft die Überhand über das Gute errungen hat. Der Thron Gottes (d. 58, 1 u.) wird auf jener weißen Erde aufgestellt, die Gott zu diesem Zwecke eigens geschaffen hat. Dann geraten die Geschöpfe in Furcht, sogar Propheten, Theologen, Heilige und Märtyrer. Dann erscheint ein Licht, daß das der Sonne überstrahlt. 1000 Jahre bleibt das Menschengewoge so bestehen, ohne daß Gott ein Wort spricht.

Das Erschauen Gottes im Jenseits ersehnt der Muslim als sein größtes Glück. Die Ungebildeten stellen sich dasselbe materiell vor, die Gebildeten geistig (visio beatifica der Theologen; Gg. 169). „Ihr werdet (z. XX 4 u.) Gott erschauen wie den Vollmond in der Vollmondnacht." Die Sorge der naiven Gläubigen ist die, ob wohl jeder einzelne Gott auch deutlich sehen könne (z. XX 4 u. XXI 6. 10). Das große Menschengedränge wird den einzelnen am Schauen hindern. Antwort: „Jeder einzelne von euch sieht doch den Vollmond (so als ob er der einzige Beschauer wäre). Gott aber ist noch größer (und daher deutlicher) als dieser." Wer Gott mit Augen gesehen hat (d. 82, 7), den verbrennt das Höllenfeuer nicht. Er ist seiner Seligkeit sicher.

Indem Gott zum Gerichte herabsteigt (A. I 204, 20), wird das Paradies herbeigebracht mit den Hypostasen der „Sicherheit" (Treue 'amān), des „Glaubens", des „Wohlgefallens Gottes" und des „Wohlwollens" (riḍvān, ein Engel) zur Rechten des Thrones. Darauf bringt man die Hölle herbei mit Ketten, Halseisen und ihren Wärtern mit Hörnern und Fingern wie Geweihen und Eisenstangen zur Linken des Thrones — ferner das Schreibrohr mit der Tafel. Es lesen sie Israfel, Gabriel, die Propheten und Gesandten. Sie werden zur Rede gestellt, ob sie ihre Botschaft an ihre Völker getreu überbracht haben. Gott selbst übernimmt an allen Orten des Gerichtplatzes die Anrede an die Menschen mit Ausnahme von dreien: dem der Verteilung der Bücher, der Wage und der Himmelsbrücke. An diesem Orte hat er Engel beauftragt, zu den Menschen zu sprechen. Die Gläubigen erkennen Gott und werfen sich vor

ihm nieder (ebd. 7 u.). Dies vermögen die Heuchler nicht. Nun nimmt Gott den letzteren das Licht fort, mit dem er sie einzeln bekleidet hatte (gleichzeitig mit den Gläubigen). Die Frommen beten aber zu Gott, ihnen ihr Licht zu vermehren und ihre Sünden zu verzeihen.

b) Die Fürbitte Muhammads und anderer.

Der Gerichtstag wird in der ältesten Lehre geschildert als ein Tag, an dem keiner dem andern helfen kann und keine Fürbitte angenommen wird (K. 2, 45. 26, 100. 74, 49). Später wird eine Fürsprache mit Gottes Erlaubnis zugelassen (K. 2, 256. 20, 108). Die Menschen wenden sich also, einen Fürsprecher suchend, an Adam (S. 46, 26 d. 59, 1 u. z. XXIII 3. XXV 5). Dieser erklärt sich nicht berechtigt zur Fürbitte, da er eine Sünde begangen habe und weist die Menschen an Noah, der sie in derselben Weise an Abraham verweist. Dieser schickt sie, weil auch er gesündigt habe, zu Moses der sie zu Christus sendet. Da auch er die Fürsprache verweigert, kehren sie zu Adam zurück,[1]) der sie nun zu Muhammad zu gehen heißt. Bevor sie von einem Propheten zum andern gehen, beraten sie sich je 1000 Jahre (d. 61 f.). Der Prophet entgegnet ihnen: „Ich bin zur Fürbitte berechtigt" (anā lahā). Dies kann er sprechen, weil er sündenlos ist (oder nach anderer Lehre, weil ihm alle seine Sünden vergeben sind, die er vielleicht vor seiner Berufung begehen konnte). Während dieser Zeit (d. 64 f.) befinden sich die Menschen in großer Pein. Je nach ihren Sünden müssen sie Strafe erleiden. Die einen (d 65, 4 u.) werden auf Feuerbalken gekreuzigt, den Ehebrechern, Homosexuellen und Lügnern hängt die Zunge auf der Brust.

Nun erhebt sich Muhammad, gelangt zum Tore des Paradieses, ergreift den Ring des Tores (z. XXIV 4) und klopft

---

[1]) Nach d. 63 weist sie Christus an Muhammad. Jeder der erstgenannten Propheten muß die Fürsprache verweigern, wegen einer Sünde oder Unvollkommenheit.

an.[1]) Gott spricht dann: „Öffnet meinem Diener Ahmad“. Es wird ihm geöffnet, er betritt den Himmel, die Schleier werden gehoben (d. 64, 1) und er gelangt zu Gott, der auf seinem Throne sitzt. Vor ihm wirft der Prophet sich anbetend 1000 Jahre lang nieder wie zum Ritualgebete (S. 46, 28). Gott lehrt ihn nun Lobsprüche, mit denen noch niemand Gott gepriesen hat, und heißt ihn sein Haupt zu erheben und Fürsprache einzulegen (d. 66, 2). Er erhebt sein Haupt und spricht: „Mein Herr! mein Volk . . . Aber Gott unterbricht ihn und Muhammad verneigt sich zum zweitenmale, worauf Gott ihn wieder ermuntert, seine Bitte vorzutragen. Wiederum erhebt er sein Haupt und spricht: „Mein Herr! mein Volk . . .“ Gott unterbricht ihn nochmals. Schließlich wird ihm die Erlaubnis erteilt, die Fürsprache einzulegen.

Muhammad (E. 80, 5) lobt Gott, so daß die versammelte Menschheit in Staunen gerät ob der Erhabenheit dieses Lobspruches. Darauf kann er es wagen, Gott zu bitten, die Gemeinde der Gläubigen nicht ins Verderben zu stürzen. Gott: „Laß deine Gemeinde vortreten, o Muhammad!“ Er führt dieselbe vor, und jeder einzelne bleibt auf seinem Grabe stehen, auf daß Gott von ihm Rechenschaft abfordere. Solchen zürnt er nicht, die er nur leicht zur Verantwortung zieht. Ihre bösen Werke legt er in ihr Buch, ihre guten auf dasselbe. Eine goldene mit Perlen besetzte Krone wird jedem aufs Haupt gesetzt, mit 70 Festgewändern wird er bekleidet und mit drei Armbändern geschmückt, einem von Gold, einem von Silber und einem von Perlen. Er kehrt dann zu seinen Brüdern zurück, die ihn wegen seiner Herrlichkeit nicht erkennen. In seiner Rechten ist das Buch seiner guten Werke und der Freispruch von der Hölle mit der Zusicherung, daß er ewig im Himmel verbleibe (Kor. 84, 7—9).

Das Dogma betreffs der Fürbitte des Propheten lautet: Sie ist wirksam (L. 108, 28). Sie befreit die sündigen Mus-

---

[1]) Mit der Schilderung, daß Muhammad mit den Seinigen erst nach dem Gerichte zum Himmel gelangt, ist diese Auffassung nicht leicht in Einklang zu bringen.

lime von der ewigen Höllenstrafe, auch wenn sie nichts Gutes getan haben (was etwa als Kompensation dienen könnte). Gott will in dieser Weise seine reine und selbstlose Güte kundtun. Einige befreit er jedoch auch ohne Fürbitte, aus reiner Güte.

Muhammad „eröffnet also das Tor der Fürbitte", da nach ihm andere Propheten und Gesandte für ihre Gemeinden Fürbitte einlegen. Er ist also 1. ein Fürbittender (šāfiʿun) 2. seine Fürbitte wird angenommen (mušfaʿun) und 3. vor allen andern Fürbittern bevorzugt (muḳaddamun). Er kniet sich (L. 109, 3), sich zu Boden verneigend, vor dem Throne Gottes nieder. Dann erschallt ein Ruf von der Seite Gottes her: „Muhammad! erheb dein Haupt und leg Fürbitte ein. Du wirst Erhörung finden" (d. 66. 2). Er bittet nun, 1. die Muslime sollen in den Himmel kommen 2. einige (oder alle; B. 21, 24) sollen ohne Rechenschaftsablage selig werden, 3. solche, die die Hölle verdient haben, sollen gerettet werden, 4. alle Bekenner der Einheit Gottes (almuvaḥḥidūn) sollen selig werden, 5. die Seligen sollen höhere Stufen im Himmel erhalten (zijādatu-l-dereǧāti). Auch nachdem die Sünder in die Hölle geworfen worden sind, dauert die Fürsprache Muhammads und darauf auch der andern Propheten an. Auch der Koran (d. 107, u.) und der Islam werden als Personen auftretend Fürbitte einlegen. Die (S. 46, 28) ihm eigene Fürsprache heißt die betreffs der Ausführung des Ratschlusses (fī faṣli-l-ḳaḍā') d. h. die Befreiung der Menschen von der Furcht des Wartens (B. 21, 22) durch die Vollziehung des von Gott Beschlossenen (334, 9).

Nach anderer Auffassung (B. 21, u.) sind dem Propheten alle diese Arten der Fürbitte ausschließlich zu eigen, mit Ausnahme der dritten: daß die Verdammten aus der Hölle befreit werden sollen. An dieser Art der Fürbitte nehmen also auch die andern Heiligen teil, die Fürbitte einlegen. Muhammad sucht durch seine Fürsprache auch das Los der Verdammten z. B. seines Onkels abu Ṭālib zu erleichtern. „Die Freunde des Hauses der Propheten (B. 21, 1 u.) lehren

(entgegen dem Consensus), Gott habe den abu Ṭālib wieder zum Leben erweckt, nachdem er in der Ablehnung des Islam gestorben war, und ihn zum wahren Glauben gelangen und dann wieder sterben lassen. Die Koranverse (B. 52, 5) legen Fürbitte für die mit schwarzverbrannten Gesichtern aus dem Fegfeuer zum Teiche des Propheten kommenden, sündhaften Gläubigen ein, und sieh! ihr Antlitz wird weiß; denn „die aus der Hölle Befreiten, werden in dem Meere des Lebens gewaschen und verjüngt".

Nach Muhammad legen Fürbitte ein (L. 109, 14, S. 46, 29) 1. Propheten, 2. Gesandte Gottes (andre als Muhammad), 3. Engel, 4. Gefährten des Propheten, 5. Märtyrer, 6. Gelehrte (d. 88, 6; in der Theologie und dem Rechte), die zugleich ihrem Wissen entsprechend leben (ʿulamaʾu ʿāmilūn), 7. Heilige. Unter den Engeln ist der erste Gabriel; dann folgen die andern Rangstufen, und zuletzt die 19 Höllenwächter. Sie legen Fürbitte für die schweren Sünder ein, jedoch erst nach der „Zeit der Strafe" (muddatu-l-muʾāh̲ad̲ati[1])). Man könnte einwenden: Dann hat die Fürsprache keinen Wert mehr. Antwort: „Sie bezweckt den Vorzug des Fürbitters vor andern kundzutun; denn ohne die Fürbitte würden wir die ewige Verdammnis der sündigen Muslime für möglich halten. Wenn diese nun nicht eintritt, so wird die Befreiung der Muslime und anderer aus dem Feuer (Fegefeuer B. 52) äußerlich und scheinbar „uns" (den Fürbittern) zugeschrieben." Dadurch läßt Gott diesen eine besondere Ehre zukommen. Alles dies fällt unter den Begriff des göttlichen Ratschlusses, der von einer Bedingung abhängt (al-ḳaḍāʾu-l-muʿallaḳu); denn nach Vernunft und Offenbarung (ʿaḳlan ve samʿan) kann Gott alle Sünden außer dem (verstockten) Unglauben auch ohne Fürbitte verzeihen. Die Verzeihung des Unglaubens ist nach Aussage der Offenbarung unmöglich, wenn sie auch nach dem Urteile der

---

[1]) Damit soll dem Laxismus gesteuert werden. Es bestanden naturgemäß Bestrebungen, die allen Sündern unter den Muslimen ohne Strafe das Paradies durch die Fürbitte M.'s zuteil werden lassen wollten. Dadurch wurde der sittlich erzieherische Wert der Lehre über die Hölle aufgehoben.

Vernunft möglich ist; der Grund liegt darin, daß bei allen Sünden außer dem Unglauben eine Furcht vor der Strafe und Hoffnung auf Verzeihung bestehen bleibt. Der Sünder bleibt also „Muslim“, d. h. gläubig, und auf diesem Fundamente kann die Vergebung aufgebaut werden. Der Ungläubige gibt jedoch seine Sünde nicht zu, hält sie für Recht und Tugend und fürchtet daher keine Strafe. Diese Argumentation, so bemerkt Bağuri (L. 109, 26), ist jedoch anfechtbar; denn die Fürbitte erstreckt sich auch auf die „Ausführung des Ratschlusses“ (faṣlu-l-ḳaḍā „Abschneidung d. R.“) und unter diesem Titel könnte Gott den Ungläubigen von der Hölle befreien, wenn er ihn nicht unter dem Titel der „Verzeihung“ aus ihr erlöst; denn Verzeihung hat er nicht verdient. In seinem „Ratschlusse“ kann Gott aber alles, was er will, beschließen.

c) Das Empfangen der Bücher.

Die Menschen nehmen dann die Bücher in Empfang, in die die schreibenden Engel die guten und bösen Taten aufgezeichnet haben. Diese Lehre ist Glaubenspflicht, weil sie in Koran, Sunna und Consensus ausgesprochen ist. „Jeder sittlich verantwortliche Mensch (mukallaf) hat am jüngsten Tage ein einziges Buch (ṣaḥīfatun), obwohl er im Diesseits viele hatte.“ „Jeder Gläubige hat für jeden Tag ein Blatt (ṣaḥīfa). Wird es am Ende des Tages umgeschlagen ohne daß Gott um Verzeihung gebeten wird, so wird es schwarz, dunkel (L. 103, 1). Wird Gott auf ihm um Verzeihung gebeten, so wird es voll von glänzendem Lichte.“ Nach einigen werden die einzelnen Blätter der Nächte und Tage des irdischen Lebens zusammengefügt, nach andern wird ihr Inhalt für je einen Menschen auf ein einziges Blatt abgeschrieben. Jedem wird sein besonderes Blatt gegeben. Dies gilt von allen Völkern; ausgenommen sind 1. die Propheten, 2. die Engel (weil sie sündenlos sind), 3. alle, die ohne Rechenschaftsablage in den Himmel eingehen. Der erste dieser Gruppe ist abu Bekr.

Ein Wind trägt diese Blätter von einem Schreine unter dem Throne Gottes zu den einzelnen hernieder, ohne daß ein

Blatt „den Nacken des entsprechenden Menschen“ (an dem es aufgehängt wird) verfehlt (L. 103, 7). Nach anderer Tradition wird jeder Mensch aufgerufen und empfängt sein Blatt. Man vereinigt beide Traditionen: der Wind trägt zuerst die Blätter jedem einzelnen zu, und sie werden an ihrem Halse befestigt. Dann werden die einzelnen aufgerufen und die Engel nehmen die Blätter von ihrem Halse und geben sie ihnen in die Hand. Oder: es kommt (d. 105, 3) eine große schwarze Wolke, aus der auf die Guten ihre Bücher aus Rosenblättern herabregnen, auf die Bösen ihre Bücher aus Lotusblättern.

Die guten Menschen empfangen das Buch mit ihrer rechten Hand; die Ungläubigen mit ihrer linken (L. 103, 10), die sündigen Muslime (nach Mavardi) mit der rechten; nach andern muß man sich einer bestimmten Entscheidung enthalten. Keiner behauptet aber, er nehme es mit der linken an (jedoch sollen einige dies gelehrt haben). Der sündige Muslim muß für eine gewisse Zeit in die Hölle. Nun behaupten einige, er erhalte sein Buch vor dem Eintritt in die Hölle, andere nach seinem Austritte aus ihr.

Der erste, der sein Buch mit der rechten in Empfang nimmt, ist Omar ibn al Ḫaṭṭāb (L. 103, 13), der zweite abu Salma Abdallah ibn Abdalasad. Sein Bruder al-aswad ibn Abdalasad nimmt sein Buch zuerst mit der linken in Empfang, weil er bei Bedr zuerst gegen Muhammad kämpfte. Er wird zuerst die rechte Hand ausstrecken; aber ein Engel wird sie ihm abreißen, sodaß er es dann mit der linken nimmt vom Rücken her (min varā ẓahrihi). Der Gute spricht dann: „Nehmt und lest mein Buch. Ich glaube, ich werde meine Vergeltung (Abrechnung) finden.“ Der Sünder aber ruft aus: O daß ich doch (jā laitani) mein Buch nicht erhalten und meine Abrechnung nicht erfahren hätte.“

Wenn Gott (E. 78, 5 u.) die Menschen in der Ebene des Gerichtes versammelt hat und von ihnen Rechenschaft abfordern will, fliegen die Bücher von allen Seiten über sie dahin wie die Schneeflocken. Dann ruft jemand vom Throne Gottes die einzelnen an: „N. N. nimm dein Buch mit deiner

Rechten und du N. N. nimm es mit deiner Linken und du N. N. empfange es von hinten.“ Nur die Gottesfürchtigen nehmen es mit ihrer Rechten in Empfang, die Sünder mit der Linken und die Ungläubigen auf dem Rücken. Diesem widerspricht die andere Tradition (E. 80, 2 u.): „Einige erhalten ihr Buch in die linke Hand und verfallen der Strafe. Dies sind die Ungläubigen.“ Diese ältere Lehre wird mit der ersteren harmonisiert (E. 81, 7): Ein Engel durchbohrt die Brust der Ungläubigen, sodaß ihre linke Hand durch dieses Loch auf den Rücken hinausreicht zwischen den beiden Schultern.'(!) Er reicht ihnen dann ihr Buch vom Rücken her.

d) Die Rechenschaftsablage.

Gott spricht zu Gabriel (E. 75, 6): „Bring das Paradies den Frommen nahe und die Hölle den Frevlern“. Dann stellt er erstere zur Rechten (d. 66, 4 u.) letztere zur Linken (d. 68, 1 u.) des Thrones Gottes, spannt die Himmelsbrücke über die Hölle und stellt die Wage auf und Gott ruft die Propheten: „Wo ist Adam, mein Auserwählter, Abraham, mein Freund, Moses, mein Sprecher (mit dem ich geredet habe), Jesus, mein Geist, und Muhammad, mein Geliebter? Stellt Euch zur Rechten der Wage. Zu Ridvan spricht Gott: „Öffne die Tore des Paradieses“, zu Málik: „Öffne die Tore der Hölle“. Es naht sich der Engel der Barmherzigkeit mit Festtagsgewändern und der der Strafe mit Halseisen, Ketten und Kleidern aus Teer. Wenn die Werke eines jeden gewogen werden ruft jemand: „Schaut auf die Wage! Es werden die Werke des N. N. gewogen“. Das Herbeibringen von Himmel und Hölle berichten auch andere Traditionen (d. 66 f.). Ersteres verbreitet Wohlgerüche auf eine Entfernung von 500 Jahren. Muhammad (d. 68, 8) ergreift die Zügel des wutschnaubenden Höllendrachens und weist ihn zurück, damit er sich nicht über die Menschheit stürze, bevor das Urteil gesprochen ist.

Die Rechenschaftsablegung (Gewissensprüfung Ḥisābun) ist die Eröffnung der Gewissen (L. 100, 19). Sie

besteht darin, daß Gott den Menschen alle ihre Werke, die guten und bösen vor Augen hält (taukīfuhu-n-nāsa ʿalā ʾaʿmālihim) im einzelnen. Vorher empfängt jeder sein Buch (ʾaḫdu-l-kutubi), in dem alle Handlungen des Lebens eingetragen sind. Beauftragt waren damit die schreibenden Engel (kātibūna), die dem Menschen im Leben zur Seite gehen. Auch die Gespenster (ǧinn) werden so zur Rechenschaft gezogen. Ausgenommen sind nur (S. 46, 32 d. 106, 3) besonders von Gott Begünstigte: „70000 von meiner Gemeinde (Kirche) werden ohne Rechenschaftsablage in das Paradies eingehen". Muhammed bat, Gott möge diese Zahl erhöhen und Gott fügte jedem der 70000 noch 70000 hinzu (nach anderer Tradition: „er gab noch dreimal hinzu", ṯalāṯa ḥatjātin — S. 46, 6 u. —, ohne daß eine bestimmte Zahl genannt wird). Wer von den Muslimen der Barmherzigkeit Gottes „nahe kommt" (diese in hohem Maße verdient), tritt in das Paradies ohne Rechenschaftsablage ein und wer von den Ungläubigen dem Zorne Gottes „nahe steht", verfällt der Hölle ohne Gewissensprüfung. Der Ungläubige will dann Einwendungen machen: er habe nicht so viele Sünden begangen. Dann zeugen seine Gliedmaßen gegen ihn: Du hast uns zu so viel Sünden mißbraucht .... Die Bücher, die diese Begnadeten empfangen (d. 106, 5), sind Diplome, auf denen das islamische Glaubensbekenntnis steht mit dem Namen des Betreffenden. Gelegentlich werden die Kategorien der Menschen namhaft gemacht, die ohne Rechenschaftsablage das Paradies betreten, z. B. (A. II 186, 3 u.) solche, die in einem Prozesse nachgegeben haben, sich also versöhnlich zeigten.

Ohne Rechenschaftsablage gelangen ferner in den Himmel (A. II 187, 2 u.) solche, die mit Gottergebenheit Prüfungen ausgehalten haben — beschattet von dem Baume der Prüfung — die Geduldigen; sie erhalten wie die ersten sogleich ihren ganzen Lohn.

Die Leute „des Unglücks" (z. XXVII 12), d. h. solche, die die kultischen Pflichten nicht erfüllten (sie stehen denen gegenüber, die Ritualgebet, Fasten, Almosen und Pilgerfahrt

ausgeführt haben), werden keine „Listen ihrer Werke vorgehalten bekommen, noch wird eine Wage vor ihnen aufgestellt“. Ohne Rechenschaftsablage „wird die Strafe über sie ausgeschüttet“.

Jeder einzelne (d. 103, 3. z. XXVII 2 u.) wird zur Rechenschaft gefordert, sodaß er die Empfindung hat, er sei der einzige der zur Verantwortung gezogen wird. Die große Fülle der Völker ermöglicht es also keinem einzigen, sich dem Gerichte zu entziehen. Wenn viele Menschen auch die gleichen Namen auf Erden haben, wird doch, wenn sie bei ihren Namen gerufen werden, keine Verwechselung statthaben. Der einzelne sieht nicht den andern, da er unter den Schleiern Gottes verborgen ist. Er glaubt sich ganz allein, obwohl Gott zur gleichen Zeit noch Millionen anderer Menschen zur Rechenschaft zieht.

Die Rechenschaft wird genau sein. Wer auch nur ein Atom Gutes getan hat, wird es sehen, und wer nur ein Atom Böses getan hat, wird es wiederfinden. Keiner braucht mehr nach seinen Sünden gefragt zu werden (z. XXVIII 4 u.); sodaß er noch irgend etwas verbergen könnte; denn die Bösen werden an ihren Kennzeichen sofort erkannt. „Sie werden dann an ihren Stirnlocken und ihren Füßen ergriffen“ und in die Hölle geschleudert.

In dreifacher Weise (E. 79, 4) werden die Menschen zur Rechenschaft gezogen. Die Ungläubigen werden zur Hölle verdammt, die Frommen werden nur leicht zur Verantwortung gezogen, die Sünder aber strenge und genau und dann wird ihnen die Befreiung von der Strafe zuteil. Wer in großzügiger Weise die Nächstenliebe ausübt. (š. 152, 12) wird nur eine leichte Prüfung zu bestehen haben. „Wer aber (š. 157, 1) in strenger Weise zur Rechenschaft gefordert wird, verfällt der Strafe.“ „Je nach den Verhältnissen der einzelnen wird die Rechenschaft (S. 46, 5 u.) geheim oder öffentlich, streng oder leicht, ehrenvoll oder unter Vorwürfen, mit Güte (indem Gott die Strafen nachläßt) oder nach der strengen Gerechtigkeit sein.“

Der Gegenstand der Rechenschaftsablage sind (E. 79, 8) 1. „die Taten, mit denen du dein Leben zugebracht hast, 2. wie du dein Vermögen erworben und ausgegeben hast“ 3. alles, was in dem Buche des Guten und Bösen verzeichnet steht. Gott fragt sodann: „Haben die Engel zu viel zu deinen Ungunsten aufgeschrieben?“ Der Mensch: „Nein mein Herr! alles dies habe ich wirklich vollbracht.“

Der Ort der Rechenschaftsablage ist, abgesehen von dem Gerichtsplatze, auch die Himmelsbrücke, die aus sieben übereinandergelagerten Bögen (Regenbogenmotiv) besteht. Auf dem ersten Bogen wird der Mensch nach seinem Glauben gefragt (E. 82, 5 u.), ob er frei war von Unglauben und Augendienerei (Sünde gegen die reine Absicht im Handeln, wird als Polytheismus bezeichnet), auf dem zweiten nach dem Ritualgebete, auf dem dritten nach der Mildtätigkeit (Armensteuer), auf dem vierten nach dem Fasten, auf dem fünften nach Pilgerfahrt und Umlauf um die Kaba, auf der sechsten nach der rituellen Reinigung, auf der siebenten nach der Pflichterfüllung gegen Eltern, Blutsverwandte und Fernerstehende (über das Kapitel „der Ungerechtigkeiten“).

e) Die Wage der Gerechtigkeit.

Dann wird die Wage der Gerechtigkeit (eine persische Idee, ursprünglich wohl das Sternbild) aufgestellt. Nach der „überwiegenden“ Lehre (L. 103, 6 u.) ist es eine einzige Wage mit Querbalken (ḳaṣabatun), senkrechtem Balken (ʿamūdun) und zwei Wagschalen, von denen jede weiter ist, als die Stockwerke (ṭibāḳ) der Himmel und Erde. Gabriel erfaßt den senkrechten Balken und blickt auf das Zünglein, während Michael der Vertrauensmann (amīnʿalaihi) dabei ist, der das Wägen vollzieht. Sie wird nach der Rechenschaftsablage herbeigebracht. Nach andern gibt es für jeden einzelnen viele Wagen, die die einzelnen Gruppen seiner Handlungen wägen. „Wessen Wagen schwer sind, diese sind die Guten (mufliḥūn), wessen Wagen leicht sind, diese verloren sich selbst.“ Umgekehrt wie im Diesseits schnellt das Schwere in die Höhe (dem

Himmel zu) und das Leichte hinunter (der Hölle zu; 341, 15). Die richtige Lehre ist aber die von einer Wage für alle Völker und alle Handlungen zusammen; denn es wird nicht jedes einzelne gewogen, da die Propheten, Engel und solche, die keine Rechenschaft abzulegen haben, davon befreit sind. Das Gewogenwerden ist ja eine Art Rechenschaftsablage. Auch die bösen Taten werden gewogen, damit die Vergeltung genau bestimmt werde, wenn es auch heißt: „den bösen Handlungen kommt kein Gewogenwerden zu".

In den Theologenschulen (L. 104, 10. S. 46, 4 u.) stritt man sich um das Objekt des Wiegens. Es sind 1. die Bücher, 2. die Handlungen selbst, 3. oder die bestimmten Gestalten, die die Handlungen annehmen — die guten, lichtartigen kommen auf die lichtartige, rechte Schale, die bösen finstern auf die linke, dunkle, 4. die Personen selbst (aʿjān). „Sein Fuß ist in der Wage schwerer als ein Berg", lautet eine auf ibn Masud zurückgehende Tradition. Die Handlungen (d. 70, 2) sind Akzidenzien und können daher nur von einer übernatürlichen („himmlischen") Wage gewogen werden. Man hat sich von einer genauen Beschreibung der Wage mit materiellen Vergleichen zu enthalten (d. 70, 1).

Jeder Arm dieser Wage (E. 81, 12) ist so lang wie vom Osten zum Westen, die Wagschalen so groß wie die Stockwerke der Welt (deren es sieben gibt) in Länge und Breite. Die der guten Werke, aus Licht bestehend (d. 69, 2), befindet sich rechts vom Throne Gottes, die der bösen, aus Finsternis bestehend, links von ihm. Die mit den Werken der Menschen und Gespenster angefüllten Schalen gleichen Bergen mit Gipfeln — an dem Tage, dessen Dauer 50000 Jahre beträgt. Die Wagschale des Lichtes (S. 46, 1 u. die rechte) wird durch die Güte Gottes (nicht durch das Eigengewicht der „lichtartigen" d. h. guten Handlungen) schwer und die Wagschale der Finsternis durch die Gerechtigkeit Gottes leicht mit den Werken der Finsternis. Gott soll nach einer Tradition Körper erschaffen, die die Stelle der Handlungen vertreten und ihnen entsprechen. Diese werden dann stellvertretend

gewogen (S. 47, 2). Zu verwerfen sind die Traditionen, die von vielen Wagen sprechen (S. 47, 6), indem jede Religionsgemeinde oder jeder sittlich Verantwortliche eine besondere Wage besitzt oder sogar jeder Gläubige so viele Wagen, als er individuelle gute Werke oder Arten guter Werke hat. Der Ort des Abwiegens ist die Himmelsbrücke (S. 47, 8) oder der Raum vor ihr, sodaß die Menschen nach vollzogenem Wiegen die Brücke überschreiten müssen.

Die Wage ist (nach z. XXVI, 5) eine so gewaltige, daß sie Himmel und Erde und alles, was zwischen beiden ist, in einer ihrer Schalen fassen kann. Nach andern sind es viele Wagen, für jeden Menschen eine. Sie funktioniert (S. 47, 3) in bezug auf die Leichtigkeit und Schwere der Wagschalen „wie die bekannten Wagen der Welt". Dabei besteht jedoch die Schwierigkeit, daß die guten und schweren Handlungen ihre Schale nach unten ziehen. Dort befindet sich aber die Hölle! Von unten erhebt sich die Schale also wieder (entgegen dem Gesetze der Schwere) nach oben bis zum „hohen" Himmel (ʿilijūn), während die leichte Schale mit den leichten Handlungen zuerst emporschnellt gegen den Himmel, dann aber herabgezogen und hinuntergeschleudert wird zum „Höllengefängnis" (siǧǧīn, die unterste Hölle). Die „Jüngeren" lösen diese Schwierigkeit, indem sie die guten Werke des Gläubigen nach oben steigen lassen, seine bösen nach unten. Die Schale des Ungläubigen wird durch seine bösen Werke nach unten gezogen, weil auf der gegenüberliegenden Schale keine guten Werke (im Widerspruche mit andern Auffassungen) vorhanden sind.

Ein eigentliches Wiegen findet nur bei einem entsprechenden Gegengewichte statt. Auch die Ungläubigen haben ein solches Gegengewicht gegen ihre bösen Taten aufzuweisen: Pflege der Verwandschaft (ṣilatu-r-raḥmi), Verteilung der Güter (muvāsātu-n-nāsi; 'asā), Freilassung von Sklaven und ähnliche Handlungen, deren Güte nicht von der guten Intention (die nur ein Muslim haben kann) abhängt. Der Unglaube kann jedoch nicht aufgewogen werden; denn seine

Strafe ist eine ewige. Nach anderer Lehre (L. 46, 3) werden die Taten der Ungläubigen **nicht** gewogen.

Die Tradition des **Blättchens** (ḥadīṯu-l-biṭāḳati) besagt (L. 104, 11): Ein Muslim der 99 versiegelte Bücher (sigill) voller Sünden hat und kein gutes Werk noch eine Entschuldigung vorbringen kann, wird durch dies Blättchen so klein wie eine Ameise, befreit, auf dem steht: „Ich bezeuge, daß es keinen Gott gibt außer Allah, und Muhammad der Gesandte Gottes ist." Die schweren Rollen erweisen sich leichter als dieses Blättchen; denn im Vergleich zu (maʿa) dem Namen Gottes ist kein Ding schwer. Dies gilt jedoch nicht von jedem Menschen, sondern nur von solchen, denen Gott Gutes zuteil werden lassen will.

Das islamische Glaubensbekenntnis wiegt also alle Sünden auf und gibt den Ausschlag: „Wenn die sieben Himmel und sieben Erden (s. XXVI, 2) in einer Wagschale lägen und die Worte: „Es gibt keinen Gott außer Allah" in der andern, so würde diese das Übergewicht haben. Dies bestätigt die Tradition (E. 81, 2 u.): Bei jedem Menschen befinden sich 49 versiegelte Rollen; jede ist so groß wie das Auge reicht. Auf ihnen sind seine Sünden verzeichnet. Sie werden in die eine Wagschale gelegt. Dann zieht man ein Blättchen von ihm hervor, das so klein ist wie der Kopf einer Ameise (anders 342, 7). Auf ihm steht das islamische Glaubensbekenntnis geschrieben. Es erlangt das Übergewicht über alle jene Sünden (vgl. Kor. 101, 5—8).

Gott verfolgt mit diesem Wiegen den Zweck (L. 104, 24), den Seligen und Verdammten ein äußeres Zeichen aufzustellen und die Diener Gottes nach ihrem Guten und Bösen genau zu bestimmen und einen Beweis gegen sie in Händen zu haben. An drei „Orten" (z. XXVI, 5 u.) wird also die Sonderung der Guten von den Bösen offenbar: 1. wo die Bücher den Menschen gebracht werden — ob sie diese mit der Rechten oder der Linken annehmen —, 2. an den Wagen der Gerechtigkeit — ob die Schalen sich als leicht oder schwer erweisen — und 3. auf der Himmelsbrücke — ob man sie schnell überschreitet und gerettet wird, oder langsam und dann der Hölle verfällt.

Frei von dieser Prüfung durch das Wiegen sind (S. 46, 4 u.) die Propheten, Engel und alle, die ohne Rechenschaftsablage in den Himmel gelangen.

f) Die Gerichtsverhandlung.

Gott richtet zuerst (E. 73, 3. d. 70, 6) zwischen den wilden und zahmen Tieren und bestraft die Gehörnten für ihr Unrecht an den Ungehörnten. Er entscheidet auch zwischen den Tieren und Vögeln. Darauf spricht er über sie den Befehl aus: „Werdet zu Staub", worauf sie in Staub zerfallen.

Gott ist der Richter und nimmt jeden einzeln ins Verhör. Er fragt ihn (z. XXXI f., XXXVI f.): Was hast du mit den Talenten getan, die ich dir anvertraut habe? Hast du sie brach liegen lassen oder vermehrt? Hat er keine guten Werke aufzuweisen, so wird er der Hölle überwiesen. — Indem Gott seine Gewänder zusammenrafft (d. 69, 3. Übers. 59, A. 1. K. 68, 42 „seinen Schenkel entblößt") und sich niedersetzt, werfen sich alle Menschen vor ihm zu Boden mit Ausnahme der Ungläubigen, deren Rückgrat zu Eisen geworden ist, sodaß sie sich nicht bücken können.

Der Mensch steht unmittelbar und allein vor Gott, ohne daß ein Dolmetscher zwischen ihn und Gott tritt (z. XXXVI 8. 3 u.). Er blickt nach rechts und links und sieht nur die Werke, die er aus dem Diesseits vorausgeschickt hat. Vor ihm öffnet sich die Hölle. Wer es vermag, deren Feuer von seinem Gesicht fernzuhalten, der möge es tun, sei es auch nur dadurch, daß er mit der Hälfte einer Dattel einen Armen im Diesseits gespeist hat. Die einzelnen Propheten (d. 70 f.) werden über die Offenbarung zur Rechenschaft gezogen, die ihnen Gabriel aus der wohlbewahrten Tafel überbracht hat. Zitternd erscheinen sie vor dem Richter, zuerst Noah, dessen Gemeinde, weil sie nicht auf ihn hörte, ohne Rechenschaftsablage in die Hölle gesandt wird (d. 72, 4), dann Hud, dessen Volk ʿAd ebenso verdammt wird, ferner Ṣâlih, dessen Volk Ṯamūd dieselbe Strafe ereilt, — andere Propheten (Gog, Magog, Rass, Tubbaʿ. K. 25, 40. 50, 12. 44, 36.

50, 13), Moses (d. 73, 1 u.), David — seine Sünde an Urias wird getilgt, der (d. 75, 1 u.) zur Entschädigung Schlösser, Himmelsfeen und Kinder erhält — Christus und Muhammad. Jeder trägt auf seiner Kanzel die ihm zuteil gewordene Offenbarung vor, sodaß die ihn Anhörenden von der wunderbaren Art des Vortrages entzückt sind.

Der Auserwählte erkennt die Sünden an, die Gott ihm nachweist, ohne nach eitlen Entschuldigungen zu suchen. Dann spricht Gott: „Ich verzeihe dir“ (z. XXXIV 1. 5).

Wenn der Mensch die Sünden nicht alle eingesteht, die in seinem Buche verzeichnet sind, überführen ihn die Engel als Anwälte Gottes: „In jener Stunde (z. XXXIV 10) hast du diese Handlung vollbracht.“ Wenn er diese nochmals abstreitet, spricht Gott: „Du hast dies und jenes getan.“ Dann versiegelt er ihm bei weiterer Leugnung den Mund, und nun fangen seine Glieder an, gegen ihn zu zeugen. „Zuerst spricht sein rechter Schenkel gegen ihn“ (z. XXXIV 4 u.), dann die übrigen Glieder: Wir bezeugen, daß er diese Sünden getan hat . . .

Die Gerichtsverhandlung ist den irdischen Gerichten getreu nachgebildet. Der Angeklagte sucht sich zu entschuldigen. Seine Gründe werden von Gott und seinem Anwalte widerlegt. Zeugen treten auf aus allen Kreisen der Geschöpfe und Natur gegen den Sünder und Kläger; Akten werden vorgebracht. Die Werke sind bei Gott in einer Schatzkammer aufbewahrt und treten auf. Wie jeder die Gaben Gottes benutzt hat (Idee des Talentes, das Zinsen bringt), wird jeder gefragt. Der Sünder, der seine Sünde eingesteht, erhält leichter Verzeihung: Gott selbst unterhandelt mit jedem einzelnen.

Zu den Zeugen gehört auch der hl. schwarze Stein der Kaba, der am jüngsten Tage wieder seine frühere Gestalt annehmen wird. Er war zuerst der Schutzengel, der im Paradiese über Adam wachen und ihn vor der Erbsünde bewahren sollte. Als durch seine Unachtsamkeit die Erbsünde geschehen war, wurde er in den schwarzen Stein der Kaba verwandelt. Am jüngsten Gerichte wird er über die Pilgerzeremonien aller Muslime Zeugnis ablegen.

Als Zeugen treten auf (E. 77, 2): 1. die Engel (E. 76, 14), 2. die Erde, „an jenem Tage wird sie mitteilen, was sich auf ihr ereignet hat“, 3. die Zeit, denn jeder Tag ruft: „Ich bin ein neuer Tag und Zeuge deiner Handlungen“, 4. Zunge, Hände, Füße „werden Zeugnis von den Taten der Menschen ablegen“, 5. die beiden schreibenden Engel, 6. das Buch des Guten und Bösen, und 7. Gott selbst. Wenn (d. 80, 2) jeder einzeln zur Rechenschaftsablage aufgerufen wird, zeugen gegen oder für ihn seine Glieder (K. 24, 24), und wenn er sich verteidigen will, wird sein Mund versiegelt (K. 36, 35. 41, 20), da er durch jene Zeugen widerlegt ist. Der Reichtum (d. 89 f.) zeugt gegen den Reichen, das Unglück gegen den Geprüften, die Schönheit gegen die Jünglinge, das Dienstverhältnis gegen die Sklaven, die Armut gegen die Armen, die sich vom Dienste Gottes durch die Welt haben abhalten lassen.

Der Ungläubige versucht seine Sünde zu leugnen. Dann werden seine Nachbarn herbeigeholt wie auch seine Angehörigen. Sie zeugen gegen ihn. Er entgegnet: „sie lügen“. Ihnen wird dann der Zeugeneid auferlegt. Dann bringt Gott die Ungläubigen zum Schweigen und nun legt ihre Zunge (z. XXXV 6 u.) gegen sie Zeugnis ab. Frau, Gesinde, Söhne, Familie und Heimatserde werden als Zeugen in das Verhör gezogen. Nach ihren Aussagen trifft Gott seinen Urteilsspruch. Die Entschuldigungsgründe macht Gott zunichte (d. 71, 4 u.).

Drei Akten werden für jeden Menschen herbeigebracht. Die eine Akte enthält die Wohltaten Gottes (z. XXXV 4), die zweite die guten Werke des Menschen und die dritte seine Sünden. Dann wird sogar die kleinste der Wohltaten aufgefordert: „Erheb dich und nimm aus der Zahl der guten Werke einen dir gleichstehenden Wert weg; denn Gott beansprucht für alle seine Wohltaten gleichwertige gute Werke seitens der Menschen. Auf diese Weise bleibt von der Zahl der letzteren kein Rest mehr übrig, wohl aber die Sünden, ohne daß den Wohltaten Gottes ein Gegengewicht an guten Werken gegenüberstände. Dem Menschen bleibt dann

nichts übrig als auszurufen: „Gott möge verzeihend und nachsichtig sein“. Ein großes Buch für die Handlungen aller Menschen (d. 79, 4 u.) wird herbeigebracht und nach ihm das Urteil gefällt.

g) Die Festsetzung von Lohn und Strafe.

In der Strafbestimmung und im allgemeinen der Vergeltung zeigt sich die große Barmherzigkeit Gottes (L. 101, 5) aber auch seine Gerechtigkeit. Die guten Werke eines Sünders werden in Anrechnung gebracht gegen eine entsprechende Anzahl strafbarer Handlungen. Beide heben sich gegenseitig auf. Die Verdienste des Ungerechten werden dem ungerecht Behandelten zugegeben (Gg. 159, 1 u.). Ist die Summe dieser Verdienste erschöpft, so erhält der Ungerechte entsprechend viele Mißverdienste des ungerecht Behandelten auf sein Konto übertragen. Durch Erdulden von Ungerechtigkeiten kann man also die Summe seiner Verdienste steigern und die seiner Mißverdienste vermindern. Umgekehrt verhält sich der Ungerechte (Gg. 160 ob.).

Die guten Werke „verdoppelt“ (ḍāʿafa) Gott aus reiner Güte (bil-faḍli), ohne irgendwie dazu verpflichtet zu sein (lā yuǧūban ʿalaihi); denn er kann zu keiner Handlung verpflichtet sein. Diese „Doppeltrechnung“ (taḍʿīfun L. 101, 12) kommt nur den Muslimen zu. Die guten Werke der Anhänger andrer Religionen zählen nur einfach. Die geringste Steigerung der Verdienste auf diese Weise ist die um das Zehnfache. Sie findet auch um das 70 fache oder 700 fache statt, und kann ins unendliche gehen. Sie richtet sich nach der Reinheit und Güte der Absicht.

Wenn jemand auf seine Verdienste (z. XXXVIII) hinweist, in der Hoffnung, durch dieselben Verzeihung zu erlangen, so kann es eintreten, daß er wegen seiner Ungerechtigkeiten gegen den Nächsten aller seiner Verdienste verlustig geht. Einer, den er bedrückt hat, erhebt sich dann und klagt ihn bei Gott an. Gott nimmt nun einen entsprechenden Teil der Verdienste („guten Handlungen“) des Ungerechten und gibt

sie dem Bedrückten. Darauf erhebt sich vielleicht ein zweiter, der von jenem ungerecht behandelt worden ist, und klagt ihn ebenso an, darauf ein dritter, bis der Ungerechte aller seiner Verdienste verlustig gegangen ist.

Man ruft (E. 74, 9 u.): „Wo sind die Ungerechten?“ Sie werden dann einzeln herbeigerufen. Ihre guten Werke werden ihnen genommen und dem Unterdrückten zugegeben, bis kein einziges dieser Werke übrig bleibt — „an dem Tage, an dem er selbst keinen Dinar und keine Drachme besitzt“.

Hat der Unterdrücker dann keine guten Werke mehr aufzuweisen, die Gott dem Unterdrückten geben könnte, so werden diesem seine Mißverdienste und Sünden genommen und sie dem Ungerechten zugeschrieben (E. 74, 7 u.). Diesem ruft jemand zu: „Kehre zurück zu deiner Mutter, dem Abgrunde der Hölle“ (der Quelle der Ungerechtigkeit).

Der Ausgleich (mukāṣṣah) der guten und bösen Handlungen wird nach dem freien Ermessen Gottes vorgenommen. Jeder hat Gutes und Böses getan; aber Gott läßt den einen eine „schlimme“ (z. XXVIII 8. 1 u.) Abrechnung zuteil werden, indem er ihr Gutes nicht annimmt, aber ihr Böses bis ins einzelste bestraft, — andern eine „leichte“, indem er ihre guten Werke annimmt und mit ihnen ihre bösen aufwiegt. Solche, denen ihr Buch in die rechte Hand gegeben wird, werden nur eine leichte Prüfung zu bestehen haben.

Der Ausgleich wird auch unter den Menschen selbst herbeigeführt. Leute, die Forderungen gegeneinander haben, werden ihre Ansprüche begleichen (z. XXXVII 4 u.), bevor sie als Selige in den Himmel eingehen und nachdem sie der Hölle entronnen, „aus der Hölle entkommen sind“, wo sie für ihre Sünden die Fegfeuerstrafen abgebüßt haben. Dann wird zu ihnen gesagt: „Ihr wart gut! Tretet also ins Paradies ein.“

Alle Ungerechtigkeit wird vergolten werden, so daß sogar der Stein ins Verhör genommen wird, wenn er den Finger des Menschen verletzt (z. XXXVIII 11), und der Widder, wenn er ein Schaf gestoßen hat. Wer unberechtigterweise einen Sperling tötete, muß vor Gott darüber Rede und Antwort stehen.

h) Das Ende des Gerichtes.

Entschuldigungen bringen vor 1. der Greis, der erst im Alter den Islam kennen lernte, 2. der Taubstumme 3. der Verrückte 4. der Mensch, der in der prophetenlosen Zeit (fatra) gelebt hat und gestorben ist, zu dem also keine Kunde (da'wa, Heilspredigt) gekommen ist. (L. l. c. u. z. XXXVI 5). Gott sendet diesen nochmals einen Gesandten, um ihren Gehorsam zu erproben. Dieser zündet vor ihnen ein Feuer an und heißt sie, sich hinein zu stürzen. Wer gehorcht, wird gerettet.

Wenn der Sünder (E. 79, 13) nach dem Verhöre zugesteht: „Mein Gott! Alle diese (bösen) Handlungen habe ich begangen, wie sie in meinem Buche aufgezeichnet stehen,“ spricht Gott zu ihm: „Ich habe sie dir bereits in der Welt vergeben („bedeckt, verdeckt“) und heute gewähre ich dir die völlige Verzeihung. Geh in Frieden! Ich habe sie dir verziehen“. Dies ist die genaue und schwere Rechenschaftsablage. Die leichte (der Gottesfürchtigen) besteht darin, daß der Mensch in sein Buch blickt und allsogleich wird ihm Nachsicht zuteil (geht Gott an seinen Sünden vorüber, läßt sie ungestraft), sowie Joseph zu seinen Brüdern sprach (Kor. 12, 92): „Euch soll heute keine Schuld vorgehalten werden“ und Gott im Koran (43, 68) spricht: „O meine Diener! heute habt ihr nichts zu fürchten.“

Das Eingeständnis der Schuld erwirkt die Verzeihung. „Am jüngsten Tage (š. 34, 6 u.) hält man jemandem seine läßlichen Sünden vor und verbirgt seinen Blicken die schweren. Er gesteht jene ein. Sie werden ihm durch die Fürsprache des Propheten nachgelassen. Ihm wird sogar an Stelle jeder bösen Tat eine gute gegeben. Er aber spricht aufrichtig zu Gott: „Ich habe Sünden begangen, die ich hier nicht mehr erblicke“. — Der zuletzt ins Paradies eintritt, wird gefragt: „Erinnerst du dich an dein Leben in der Welt?“ Dieser: „Ja!“ Gott: „So sollst du zehn mal so viel erhalten, als du in der Welt hattest, und das, was du dir gewünscht hast“ (š. 35, 2). Der Ungerechte, der seine Schuld zugibt, wird mit dem ungerecht Behandelten vor Gott geführt (d. 85, 1).

Letzterem zeigt Gott ein gewaltiges Schloß im Paradiese, das den Blick entzückt (in dem Iḥjā: Städte von Silber und einen goldenen Palast, d. Übers. 72, A. 1) mit den Worten: „Dies kannst du von mir kaufen, wenn du deinem Bruder sein Unrecht nachlässest.“ Dieser: „Ich verzeihe ihm.“ So handelt Gott mit den reuigen Ungerechten.

Gott übt in weitgehendem Maße Verzeihung. Zunächst kann er jedem Sünder außer dem verstockten Ungläubigen seine Sünden vergeben, auch ohne daß der Sünder besondere Veranlassung zu diesem Gnadenerweise bietet, und er kann jedem Seligen und Frommen seine Werke vervielfältigen (346, 19). Sodann verzeiht Gott aus Anlaß guter Werke des Sünders diesem seine Schuld. Eine prophetische Tradition lautet: „Es gibt keinen Diener Gottes, der die fünf Gebete verrichtet, im Monat Ramadan die Fasten hält und die sieben schweren Sünden[1]) vermeidet, ohne daß ihm Gott acht Tore des Paradieses öffnet am jüngsten Tage. Sie bleiben offen und leer stehen und schlagen hin und her, da sie kein anderer benutzen darf als jener eine, für den sie speziell geöffnet worden sind.“ Oder: „Die fünf Gebete, die Versammlung zum Freitaggottesdienste bis zum nächsten Freitage und der Ramadan bis zum nächsten Ramadan[2]) bedecken die (bewirken die Vergebung der) Sünden der zwischen ihnen liegenden Zeiten, wenn man dabei die schweren Sünden vermeidet.“ Es sind also die leichten Sünden, die verziehen werden. Ein gut durchgehaltener Ramadan bewirkt also die Vergebung der läßlichen Sünden des ganzen kommenden Jahres, der Freitagsgottesdienst die der kommenden Woche.

Gott ist der Allerbarmer. Die guten Werke der Menschen verpflichten ihn in keiner Weise, ihnen die ewige

---

[1]) 1. Polytheismus, 2. Zauberei, 3. Mord, 4. Verzehren des Vermögens einer Waisen, 5. von Wucher (Zinsen, die ohne eigene Arbeit erworben werden) leben, 6. vor dem Feinde fliehen und 7. legal verheiratete Frauen verleumden.

[2]) Die plastisch-anakoluthische Ausdrucksweise des Arabischen habe ich wiederzugeben versucht.

Seligkeit zu geben; denn die Werke selbst sind ein Gnadengeschenk Gottes und nur durch die Gnade ermöglicht worden. Die guten Werke eines Einsiedlers durch eine Zeit von 500 Jahren (d. 93, 4) wiegen nicht so viel wie „ein Blick des Auges (Gottes); denn das Licht des Blickes bewirkt das Übergewicht über jene". Gott verurteilt jenen Einsiedler also zur Hölle, aber auf dem Wege läßt er ihn zurückführen, lächelt ihn an und spricht: „Führt ihn in den Himmel auf Grund meiner Barmherzigkeit" (nicht seiner guten Werke). Die unbesiegbare Hoffnung des Sünders auf Gottes Barmherzigkeit erwirkt ihm die Verzeihung, wenn er sich schon auf dem Wege zur Hölle befindet. Der vorbedachte, vorsätzliche Mord (d. 94, 3) erhält jedoch ebensowenig wie der Polytheismus von Gott Verzeihung, es sei denn, daß der Mörder sich bekehre; denn dieser greift in die Weltleitung Gottes ein. Er tötet den, der von Gott das Leben erhält. Wer kein gutes Werk besitzt, das den Ausschlag auf der Wage gibt, darf mit der Erlaubnis Gottes sich von andern ein solches Werk geben lassen, auf Grund dessen Gott ihn in den Himmel nimmt. Solche, die eine große Zahl guter Werke besitzen, wollen ihm keines mitgeben. Nur jemand, der nur ein ein einziges besitzt, tritt jenem dieses ab. Da läßt Gott beide in den Himmel — ebenso den gegen seine Eltern ungehorsamen Sohn (d. 97), der sich anbietet, die Strafe seines Vaters zu tragen, damit dieser selig werde. Beide dürfen in den Himmel eingehen.

Dann erfolgt die große Freilassung (al-ʿitāḳa al-kubrā; L. 102, 5) die Vergebung der schweren Sünden durch Gott. Der Grund oder Anlaß dieses Gnadenerweises sind größere gute Werke, z. B. die Pilgerfahrt (al-ḥaǧǧu-l-mabrūru) und der heilige Krieg oder (E. 84 f.) die nähere oder entferntere Freundschaft mit einem Theologen (ʿālim). Mit ihr ist die „Befreiung" (taḫlīṣ, d. 95, 3) aus dem Fegfeuer zu vergleichen. „Wer von den Sündern Gott ehren will, den läßt er nach 1000 Jahren, nachdem er schon ganz verbrannt ist, aus dem Feuer ins Paradies gelangen." Jeden, dem Gott verziehen hat (d. 106, 4 u.), führt der Engel über den Gerichts-

platz ausrufend: „Dem N. N. hat Gott verziehen und er ist in ein unvergängliches Glück eingegangen."

Gott spricht (A. II 206, 11) am jüngsten Tage zu Gabriel: „Weshalb sehe ich jenen Menschen in den Reihen der Verdammten?" Gabriel: „Ich fand bei ihm kein gutes Werk, auf Grund dessen ihm das Gute dieses Gerichtstages zuteil würde." Gott: „In der Welt hörte ich ihn rufen: O Barmherziger, o Gnadenspender. So führ' ihn zu mir, auf daß ich ihn zur Rede stelle, was er mit seinen Worten gemeint hat." Er führt ihn zu Gott, der ihn fragt: „Gibt es einen Barmherzigen, einen Gnadenspender außer Gott?" Der Mensch: „Nein."[1] Dann führt Gott ihn an der Hand aus den Reihen der Verdammten zu denen der Seligen. Der Gottesglaube allein, sogar ohne Betonung des spezifisch islamischen Bekenntnisses, kann nach dieser Auffassung einem Menschen die Tore des Paradieses öffnen (168, 8 mystische Gemeinde).

Die Entscheidung des Gerichtes: die Guten werden geehrt, die Bösen werden Schande erfahren. Ein Herold ruft die Seligen auf, die Gott priesen im Leben (im äußeren Kultus) und gerecht waren. Dann erhebt sich der Rachen der Hölle und fordert die ihm Überlieferten (vgl. ʿunk im Folgenden).

„Wer sein Buch (L. 103, 22) mit der rechten Hand nimmt, wird entweder (wegen leichter Sünden) ein wenig zur Rechenschaft gezogen werden (Idee des Fegefeuers) oder (wenn er frei ist von Sünden) voller Freude zu seinem Volke (den ihm Gleichstehenden, den Seligen) gebracht werden." „Wer aber sein Buch von rückwärts empfängt (oder mit der linken Hand), wird alsobald zum Unglücke (ṯubūran) gerufen und im Feuer verbrannt werden." „Der Selige hat ein weißes Buch mit weißer Schrift und sein Antlitz wird weiß, wenn er es liest. Der Verdammte hat ein schwarzes Buch mit schwarzer Schrift, und sein Antlitz wird schwarz." Abdassalam wollte diese Bestimmung nur für die erste Zeile der Bücher gelten lassen. Baǧuri (L. 103, 28): „Man muß sein Wort aber zu der Lehre

[1]) Dieses Wort fehlt im Texte.

seines Vaters (Lakani) umdeuten (targī'u-hu)", daß das ganze Buch diese Eigenschaft hat.

Nach der Entscheidung über die einzelnen Völker mit ihren Propheten (d. 73, 1) findet die letzte Trennung der Guten und Bösen statt, nachdem vorher Gespenster, Menschen und Engel eine wirre Masse gebildet hatten. Adam sondert dann von den Menschen (d. 79, 1) 999 von tausend zur Hölle ab und einen zum Himmel. Erstere werden mit den Teufeln zusammengekoppelt. Schließlich (d. 81, 4) bleiben nur noch die Guten übrig, ohne daß unter ihnen ein Zweifler, Heuchler und Ungläubiger (Zoroastrianer) ist. Jeden Verdammten (d. 106 u.) führt der Engel über den Gerichtsplatz ausrufend: „N. N. ist einem ewigen Unglücke verfallen, aus dem er nie zum Glücke gelangen wird."

Die Himmelsbrücke (L. l. c. persisch: sinvat; ṣirāṭ = strata via) ist für die einzelnen verschieden geartet. Für die Seligen ist sie 9 Lanzen breit.

Die Lehre der Theologen lautet (S. 47, 9): Sie ist eine Brücke, die über die Mitte (den Rücken — matn) der Hölle ausgebreitet ist. Sie wird von den ersten und letzten (allen) betreten (jariduhu), sogar von den Glaubensleugnern, was Halīmi bestreitet. Aber vielleicht wollte er nur eine besondere Gruppe von Verdammten namhaft machen, die von dem Versammlungsorte direkt in die Hölle hinabgeworfen werden. Auch die Propheten, Gerechten (ṣiddīḳ) und die ohne Rechenschaftsablage in den Himmel kommen, müssen über diese Brücke. Alle[1]) überschreiten sie schweigend mit Ausnahme der Propheten, die rufen: „O Gott, mache heil, mache heil" (sallim). Eine liberalere Richtung (ibn Abdessalam, Ḳarafi, Bedreddin ez-Zarkaši und andere) faßte die Himmelsbrücke symbolisch auf als das große Leid, das über die Menschen am Gerichtstage kommen wird. Diese Ansicht ist jedoch abzuweisen. Nach andern bedeutet sie, die evidenten Beweise für die

---

[1]) Nach einer Tradition sollen sogar die Ungläubigen die Brücke ganz überschreiten (S. 47, 9), nach der herrschenden Lehre nur zum Teil.

Wahrheit der islamischen Religion (L. 105, 10) — eine mystische Umdeutung. In genauerer Beschreibung hat sie sieben Bogen (des Regenbogens; 339, 5. 361 u. f. Gg. XIV, 1 u.).

Die Himmelsbrücke wird während des Gerichtes herbeigebracht (z. XIII 5 u.) und über den Höllenschlund gespannt (ib. XIV 4). Auf ihr soll der Sieg der Guten über die Bösen offenbar werden. Muhammad („Ahmad“) und seine Gemeinde werden durch einen Herold aufgerufen. Der Prophet erhebt sich zuerst und seine Gemeinde, die Guten und die Bösen, folgt ihm. Sie beschreiten die Brücke, während Gott ihre Feinde blendet, sodaß sie links und rechts in die lodernde Hölle stürzen, sobald auch sie die Brücke betreten. Ihre weitere Reihenfolge ist (S. 47, 29. d. 82, 2): Gesandte Gottes, Propheten, Gerechte, Vollbringer guter Werke, Märtyrer, (gebildete?) Gläubige, Mystiker und die gewöhnlichen Muslime mit zum Teil unvollkommenem Glauben oder im einzelnen: Christus, Moses, die andern Propheten und zuletzt Noah.

Die Himmelsbrücke ist glatt und schlüpfrig, dünner als ein Haar und schärfer als ein Schwert. Zu beiden Seiten derselben stehen Engel. Harpunen und Hacken (kalālīb[1]) sind an ihr angebracht.[2] Sie erfassen den, der vorübergeht (L. 105, 11, z. XV, 9). Eine rechte Straße für die Seligen und eine linke für die Verdammten sind zu unterscheiden. In ihr sind Fenster angebracht, von denen jedes auf ein Stockwerk der Hölle führt, in dem die Verdammten einer bestimmten Kategorie der Sünden sind. Gelangen sie auf der Brücke an dies ihren Vergehen entsprechende Fenster, so werden sie hinuntergestürzt.

Andere lehren: „Die Brücke ist schmal und breit, entsprechend dem Lichte, das jeder Selige verbreitet. Das Licht eines jeden Menschen überschreitet nicht die Grenzen

---

[1]) „Diese (S. 47, 22) symbolisieren wie auch der šauku-s-sa'dān (eine Dornpflanze) die weltlichen Leidenschaften, auch šauk 'Antar genannt.“

[2]) Nach anderer Auffassung befinden diese sich in den Händen der Engel (z. XV 4).

dieses Menschen." — Jeder geht also in seinem eigenen Lichte und nach dessen Fülle ist seine Brücke verschieden (s. letzte Z.).

Die Länge derselben beträgt 3000 Jahre,[1] je 1000 Aufstieg, Abstieg und ebener Weg. Nach Arabi sind diese Zahlen nicht wörtlich zu nehmen. Sie bedeuten nur, daß der Weg sehr weit und der Himmel sehr hoch ist. Nach Scharani gelangt man nicht direkt zum Himmel (L. 105, 5) sondern zuerst in eine Niederung (Wiese, merğ) von der auf dann Stufen zum eigentlichen Himmel führen (die Himmelsleiter B. 55, 1).

Die Himmelsbrücke (S. 47, 13, E. 82, 11) ist ein glatter, schlüpfriger Weg. Sie besteht aus sieben Bögen (Anklang an die Vorstellung vom Regenbogen), von denen jeder also 3000 Jahre (je 1000 im Aufstieg, Abstieg und als ebener Weg in der Kulmination) lang ist. Sie verhalten sich wie sieben (parallele) „Zweige" (Straßen), — jede lang gezogen wie eine Lanze und scharf wie die Lanzenspitze. Daher spricht man auch von sieben Brücken (d. 106, 2). Sie beginnt (S. 47, 10) an dem Orte des Gerichtes und endigt an dem Tore des Paradieses. Auf jedem Bogen wird der Diener Gottes (S. 47, 14) über ein besonderes Gebiet seiner Werke ins Verhör genommen, also über die sieben Gebiete: Glaube, Ritualgebet, Armensteuer (Wohltätigkeit), Fasten, Pilgerfahrt, rituelle Reinheit, Ungerechtigkeit (nach anderen sind Fasten und Ritualgebet vertauscht, sodaß er auf dem zweiten Bogen über Fasten, auf dem vierten über Ritualgebet verhört wird). Kann er auf einem Bogen nicht die erwünschte Antwort geben, so wird er dort zurückgehalten und 1000 Jahre lang gepeinigt (Fegfeuermotiv). Nach andern (S. 47, 31) besteht die Brücke aus zwei parallelen Wegen, von denen die Guten den rechten, die Bösen den linken betreten. Sie hat je nach den Verdiensten der Menschen für jeden verschiedene Breite (entgegen der 353, 19 genannten Tradition).

---

[1]) Nach anderer Lehre 15000 Jahre, je 5000 verteilt auf die drei Teile des Weges.

„Über die Mitte der Hölle, so sprach der Prophet, wird die Brücke gespannt (geschlagen). Ich und meine Gemeinde sind die ersten, die hinübergehen.“ Nach den Orthodoxen bleibt Muhammed auf dem höchsten Punkte der Brücke stehen (oder: am äußeren Teile derselben — L. 105, 8), nach den Liberalen berührt er nicht die Brücke; „denn diese ist der Weg zum Himmel und zur Hölle.“

Am Anfange derselben steht Gabriel, in der Mitte Michael. Sie fragen die Menschen nach ihrem Leben und den Werken und Verhältnissen, in denen sie es zubrachten, fīmā ʼafnūhu S. 47, 20) seit ihrer Jugend, nach ihren Kenntnissen und was sie diesen gemäß ausführten.

Die Menschen gehen in verschiedener Weise über dieselbe (L. 105, 12. L. 47, 24), indem sie schnell oder langsam von der Hölle befreit werden. Im langsamen Überschreiten findet sich der Begriff des Fegefeuers verwirklicht. Solche, denen gute Werke „vorausgegangen“ sind (sālikatu-l-husnā), sind diejenigen, die im Augenblicke hinüber gelangen, ihnen folgen andere, die wie der Blitz, oder der Wind, oder Vögel, oder ein Rennpferd, oder in noch weiter geführter Abstufung laufend, gehend oder kriechend hinüberkommen. Wer sich am meisten von Verbotenem ferne gehalten hat, geht am schnellsten hinüber usw. Gott will damit den Sieg der Gläubigen offen tun. Es sind die bösen Werke (S. 47, 29), die den Sündern den Weg so lange werden lassen.

Der Prophet (E. 83, 3. d. 82, 6) ruft auf der ganzen Brücke: „O Gott, meine Gemeinde, meine Gemeinde (rette sie!).“ Dann klettern die Menschen auf die Brücke, sich übereinander drängend, sodaß sie schwankt wie ein Schiff auf bewegtem Meere. Die erste Schar überschreitet sie mit der Schnelligkeit des Blitzes, die zweite mit der des Windes, die dritte mit der des Vogels, die vierte mit der des Rennpferdes, die fünfte mit der des eilenden Menschen, die sechste wie ein Fussgänger, die siebente im Verlaufe von Tag und Nacht. Die Zeit des Überschreitens ist nach der Vollkommenheit der Personen abgestuft von z. B. 1 Tag, 2 Monaten bis hinauf (für

die größeren Sünder) zu 25000 Jahren. Dabei erreicht das Höllenfeuer die Menschen von allen Seiten. Es erreicht Haar, Fleisch und Haut von ihnen, sodaß sie schwarz wie Kohle werden. Einige überschreiten sie ohne irgendwie ihre Schrecken noch ihr Feuer zu kosten. Ohne sich selbst darüber klar zu werden, überwinden sie dieselbe.

Auf der Brücke findet noch eine Fürsprache statt, und zwar legt jeder Prophet dieselbe für seine Gemeinde ein (E. 84, 6). Viele können die Brücke ob der Finsternis auf ihr nicht überschreiten. Sie fürchten sich vor der Hölle. Dann kommt Gabriel und bringt ihnen Schiffe, in denen sie über die Brücke fahren. „Diese Schiffe sind die Gebetshäuser, in denen ihr in dem irdischen Leben den Freitagsgottesdienst abgehalten habt.“ Sie wurden von Gott in Schiffe verwandelt.

Die Scheidung der Guten und Bösen findet auf den drei Teilen der Brücke („auf drei Brücken“ z. XV 1 u.) statt. Auf dem ersten steht die Treue in der Erfüllung der Gebote (amāna, nicht wie z. 42, 8 „Glaube“ = imān). Keiner, der untreu gegen Gott war, geht vorüber, ohne daß die Treue zu Gott spricht: „Herr! dieser ist meiner verlustig gegangen.“ Auf dem zweiten steht das Mitleid. Geht ein Mitleidsloser vorüber, so spricht es zu Gott: „Herr! dieser hat mich nicht ausgeübt (hat Mitleid zu üben verweigert). Auf dem dritten steht Gott selber auf der Warte. Nur die wahrhaft Guten können seine Prüfung bestehen.

Die Unterscheidung der Guten von den Bösen auf der Brücke findet auch durch ein Licht statt, das sowohl den Gläubigen als auch den Heuchlern gereicht wird (z. XV 8. XVI 11). Es ist zunächst verdeckt und unsichtbar. Auf der Brücke erlischt das der Heuchler, während das der Frommen hervorbricht. Durch eine Mauer (z. XVI 5 u.) werden Gute und Böse geschieden. Nach innen walten das Mitleid Gottes, nach außen (zum Rand der Brücke hin) die Strafe. Die Bösen, die vermeinten Gott hintergehen zu können, werden von Gott „enttäuscht“ und überführt.

Die Sünder mit leichten Sünden erhalten bei diesem Übergange Verletzungen (z. XV 5) durch die Hackenstangen an den Seiten der Brücke, werden aber gerettet. Die Engel rufen ihnen (kanz 7, 2314 ff.) den Segensspruch zu: „Der Friede walte über euch“, und kennzeichnen sie dadurch als Gerettete.

Während die Guten die Brücke überschreiten, kommen ihnen die Engel entgegen, um sie in die ihnen bereiteten himmlischen Wohnungen zu geleiten. Sie folgen gruppenweise nach den einzelnen Propheten, zuerst Muhammad mit seiner Gemeinde, dann Christus mit der seinigen usw., bis zuletzt Noah und seine Schar (z. XIV 10). Den schwersten Kampf mit den Lohen der Hölle hat der letzte Herübergehende zu bestehen (z. XVII 5). Sein Fuß gleitet aus. Er stützt sich auf den andern, fällt aber auf die Kniee. Sein Knie gleitet dann aus. Kaum kann er sich noch auf dem andern halten. Die Hölle sucht ihn zu ergreifen, schleudert Funken und Flammen gegen ihn. So oft ihn ein Funke trifft, schlägt er ihn mit der Hand nieder. So ringt er mit dem Höllenfeuer, bis die Barmherzigkeit Gottes ihn rettet.

Die Ankunft im Himmel wird verschiedenartig ausgeschmückt (L. 105, 6). Am Ende der Himmelsleiter wird für die Seligen ein Tisch aufgestellt. Dann erhebt sich einer der Emporsteigenden und erfaßt die Köstlichkeiten (Früchte), die aus dem Himmel herniederhängen (zu Seiten des gedeckten Tisches), sie waschen sich in verschiedenen Teichen usw.

Im Himmel angekommen, verteilen sich die Gläubigen rechts und links in den weiten Gefilden, während die Propheten selbst, die Führer der einzelnen Scharen, bis zum Throne Gottes gelangen. Muhammad nimmt zur Rechten, Christus zur Linken Gottes und die übrigen Propheten auf weiter folgenden Sitzen Platz. Nach anderer Tradition weilt der Prophet an seinem Teiche und ladet seine Getreuen ein, zu kommen und an ihm Platz zu nehmen.

Versinken der Verdammten in die Hölle: Trotz der weitgehendsten Verzeihung Gottes werden auch die Sünder unter den Muslimen (d. 98), wenn nicht besondere Fürbitte

für sie eingelegt wird, in die Hölle gestürzt, um dort solange zu brennen, bis ihre Sünden abgebüßt sind. Dann werden auch sie ins Paradies gelangen; „denn wer auch nur ein Atom Glauben in seinem Herzen hat, bleibt nicht ewig in der Hölle“.[1] Als Prinzip gilt aber immer der Ausspruch des Propheten (š. 150, 1): „Der Lohn (die Vergeltung) entspricht der Mühe.“ Malik ist (d. 98, 8) über den Anblick dieser Muslime überrascht, da sie nicht gefesselt sind und ihr Gesicht nicht schwarz ist, wie er es bei den andern Verdammten gewohnt ist. Sie beweinen ihr Unglück 1000 Jahre (d. 99, 1). Indem das Höllenfeuer sich ihnen nähert, sprechen sie das Glaubensbekenntnis aus. Da flieht das Feuer zurück. Es darf kein Herz verbrennen, in dem der Glaube an Gott ist, noch eine Stirne, die sich anbetend vor Gott verneigt hat.

Dann erhebt sich ein Riese (ʿunḳ z. XXX f.; vgl. E. 69, 8) aus der Hölle, bis er alle Menschen übersieht. Er hat zwei scharfe Augen und eine weitreichende Stimme. Er sammelt die Gewalttätigen, die Widersacher des Propheten und die Darsteller von Bildern und Figuren. Er findet sie aus der Menge der Menschen heraus, indem er sie schärfer sieht als ein Vogel ein Sesamkorn, schart sie zusammen und stößt sie in die Hölle.

Einzug der Seligen in den Himmel: Die Seligen (E. l. c.) betreten den Himmel in abgesonderten Scharen, geordnet nach den Stufen ihrer Vollkommenheit. An ihren verklärten Leibern tut sich diese kund. Das Gesicht derer, die ohne Rechenschaftsablage selig werden — es sind 70000 — leuchtet wie der Vollmond. Ihnen folgen solche, deren Gesicht wie die Sterne des Himmels glänzen. So geht die Abstufung weiter bis zu denen, die nur durch Fürsprache in den Himmel gelangen.

In den Himmel ziehen zuerst die „Leute der Tugend“ („des Vorzuges“ E. 70, 5 u.) ein. Die Engel fragen sie: „Wes-

---

[1]) Für die Muslime ist also das hier als Hölle Bezeichnete sachlich gleichbedeutend mit dem Fegfeuer (362, 18; ǧehennam).

halb könnt ihr so eilig in den Himmel eingehen?" Jene: „Als wir Unrecht erlitten, haben wir es mit Geduld ertragen und als wir Beleidigung erfuhren, haben wir sie verziehen." Ihnen folgen die Leute des Ausharrens. Auf die gleiche Frage der Engel antworten sie: „Wir haben im Gehorsam gegen Gott und Entsagen der Sünde ausgeharrt." Nach ihnen kommen die treuen Freunde, die in der Liebe zu Gott Freigebigkeit gegeneinander übten. Die auf ungerechte Weise ihr Gesicht verloren haben, läßt Gott zur Rechten seines Thrones treten (der Seite der Seligen, während die Linke die der Verdammten ist), gibt ihnen Schuaib (Jetro, den Midianiten, Schwager des Moses K. 7, 83—91) zum Führer mit einer weißen Fahne und geleitet sie durch Engel des Lichtes wie im Brautzuge zur Himmelsbrücke, die sie mit der Schnelligkeit des Blitzes übersteigen. Die Aussätzigen (Verstümmelten d. 86, 6) erhalten zur Rechten des Thrones stehend eine grüne Fahne unter Leitung von Job, die keuschen Jünglinge eine rote unter Führung von Joseph, die treuen Freunde um Gottes willen eine gelbe unter Aaron, dem Getreuen des Moses. Die Tränen der Weinenden wiegen mehr als die Tinte der Gottesgelehrten und sogar das Blut der Märtyrer (d. 87, 4). Sie erhalten eine bunte Fahne unter Noe, Märtyrer, deren Blut mehr wiegt als die Tinte der Gottesgelehrten, eine hellgelbe unter Johannes, dem Täufer, die Armen eine gelbe unter Jesus (d. 88, 4 u.), die Reichen, denen Gott 500 Jahre lang seine Wohltaten vorhält, eine bunte unter Salomon.

Die Gelehrten (in der Theologie d. 88, 1) wollen den Vortritt vor den reuig Weinenden und Märtyrern haben, da ihr Wissen und ihre Lehre jenen ein Motiv zur Reue und zum Märtyrertode war. Gott lächelt zu ihrem Wunsche und spricht: „Ihr habt bei mir den Wert von Propheten. Legt Fürsprache für die Menschen ein. Wer einem Gottesgelehrten eine Wohltat erwiesen hat, wird des Segens seiner Fürsprache teilhaftig. Sie erhalten eine weiße Fahne unter Abraham da er die tiefsten Einblicke in die göttlichen Geheimnisse

hatte. Alle, auch der Einsiedler, der 500 Jahre lang Gott durch Beten und Fasten diente (d. 92), gelangen nur durch die Barmherzigkeit Gottes in den Himmel, denn Gott ist es, der ihre guten Werke möglich machte.

Während der Selige mit einer Krone und Festgewändern bekleidet wird, erhält der Verdammte ein Diadem von Feuer, wird (E. 80, 1 u.) mit einem Gewande von schmelzendem Erz bekleidet und erhält als Halskette eine Schnur von Schwefel, die angezündet wird. Seine Hand wird an seinem Halse befestigt, sein Gesicht wird schwarz, seine Augen blau. Seine Brüder fliehen vor ihm, wenn er zu ihnen zurückkehrt. Sie kennen ihn nicht mehr wieder. Dann schleift man ihn auf seinem Gesichte in die Hölle. Sein Mund wird (E. 90, 5 u.) versiegelt. Am Höllentore kommen ihm die Höllengeister mit Halseisen und Ketten entgegen, die ihm durch den Körper gezogen werden. Je ein Teufel wird mit einem Menschen zusammengebunden.

Von den Muslimen kommen in die Hölle (E. 91 u.) Jünglinge, Greise und Frauen, die sündigten. Sie werden aber nicht gefesselt, noch mit Teufeln zusammengebunden, noch wird schwarz ihr Gesicht oder blau ihre Augen.

Von den Tieren gehen in den Himmel (E. 73, 7; Gg. 170, 5) die Kamelin des Salih, das Kalb Abrahams, der Widder des Ismael, das Rind des Moses, der Fisch des Jonas, der Esel des ʿUzair, die Ameise Salomos, der Wiedehopf der Bilkis, die Kamelin Muhammads und der Hund der Siebenschläfer in der Höhle, nachdem ihn Gott in einen Widder verwandelt und die (unreine) Natur des Hundes aus ihm entfernt hat.

Der Teich des Propheten (ḥauḍ) ist der Ort des Paradieses, der Muhammad zugewiesen wird (L. 107, 20).[1] „Seine Existenz ist Glaubenspflicht, wer diese aber leugnet, wird nicht als Ungläubiger, sondern nur als Sünder (fāsiḳ) bezeichnet.“ Dies gilt von den liberalen Theologen. Er ist ein

---

[1]) „Meine Kanzel (minbar d. 83, 2 — jeder Prophet erhält im Himmel eine solche) steht an den Ufern meines Teiches.“

besonderer Körper, ausgedehnt, der sich auf der „neuen Erde" („der verwandelten E.") befindet.

Aus dem ḥauḍ trinken die Muslime je nach der Stufe ihrer Vollkommenheit, teils um ihren Durst (eine Fegfeuerqual) zu löschen, teils um einen Genuß zu haben, teils um ihre Seligkeit zu „beschleunigen" (beim Eintritt in den Himmel.) Die unmündigen Kinder der Muslime lagern sich um den ḥauḍ, angetan mit seidenen, faltenreichen Gewändern (akbijat), Kopftüchern aus Licht, in den Händen haltend silberne Krüge und goldene Becher, aus denen sie ihre Väter und Mütter tränken. Ausgenommen sind solche, die sich über den Verlust der Kinder erzürnten (gegen Gott). Solchen Eltern reichen die Kinder keinen Trank (d. 82, 1 u.).

Jeder Prophet kann einen Teich sein eigen nennen, um den er seine Gemeinde vereinigen wird, „bevor sie in den Himmel eingehen". Die Teiche dieser andern Propheten sind viel kleiner als der Muhammads.

Der Teich des Propheten ist von gewaltiger Ausdehnung. Von einem Ufer zum andern ist eine Wegstrecke von einem Monat. Am Rande desselben gibt es mehr Becher als Sterne am Himmel. Wer einmal von seinen Wassern trinkt, den wird niemals mehr dürsten (Christus-Motiv). Seine Wasser sind süßer als Honig und weißer als Milch. Er ist (š. 174, 12) breiter als die Strecke zwischen Buṣrā in Syrien (oder Jerusalem „ilija" Aelia; d. 82, 1) und Sanʿa in Jemen. In ihn ergießt der Kauṯar-Fluß Wasser, das angenehmer ist als Rahm. Seine Kieselsteine sind Perlen, sein Boden Moschus. Wer von ihm ferngehalten wird, geht alles Guten verlustig.

Beachtenswert ist, daß der Ort des Teiches des Propheten verschieden angegeben wird. Nach der harmonisierten Darstellung kann er nur jenseits der Himmelsbrücke sein, also im Himmel selbst. Nach einer nicht harmonisierten und daher wohl älteren Tradition befindet er sich vor der Brücke (d. 106, 1) also an ihrem Fuße und dies ist die originale Vorstellung, da sie zu der ältesten Schicht von Bildern des Weltendes stimmt. Diese ist ein Sonnenuntergangsmythus.

Die Sonne steht im Westen und ihre Strahlen malen auf den im Osten stehenden Wolkenmassen einen Regenbogen (die Himmelsbrücke), unter der das Abendrot aufflammt wie der Widerschein eines in der Erde lodernden Feuers. Der Weltenozean, der um die Länder der Erde fließt, umspült die Füße des Regenbogens. Um zu diesem zu gelangen, müßte man durch dieses Wasser waten. Die dadurch entstehenden Ungereimtheiten beseitigte man, indem man den Ozean zum Teiche des Propheten umdichtete, ihn also verkleinerte, sodaß die Völker zu beiden Seiten vorbeigehen und so zum Fuße der Brücke gelangen können.

9. Die Hölle.

Das Gebiet der Hölle.

Es ist Glaubensartikel, daß die Hölle ebenso wie der Himmel schon jetzt besteht. Sie wird als unterhalb der (sieben) Erden (tahta-l-aradīn) befindlich bezeichnet. Man nennt von ihr sieben Stufen: die oberste: ǧehennam — in ihr werden die muslimischen Sünder gepeinigt, — das Fegfeuer. Nach der Befreiung dieser Seelen aus ihr geht sie zugrunde, „wird verwüstet“. — Die zweite gehört den Juden (lazan), die dritte den Christen (al-ḥuṭamatu), die also schwerer bestraft werden als die Juden, die vierte (sa'īr) den Sabiern „einer jüdischen Sekte“, die fünfte den Magiern (saḳar), die sechste den Götzendienern (ǧahīm E. 89, 3), die siebente den Heuchlern (hāvija), die die schwerste Strafe trifft. Andere Traditionen lehren Abweichendes.

Die Hölle ist den übrigen Teilen der Welt parallel konstruiert. Sie besteht wie die Himmel und die Klimata der Erde aus sieben Kreisen („Höfen“), die in Entfernungen von jedesmal 1000 Jahren übereinander gelagert sind. Sie heißen 1. Ǧehennam, bestimmt für die verstockten Sünder im allgemeinen, 2. Laẓā das Feuerreich, den Ungläubigen zugewiesen, 3. Ǧaḥim, der kochende Kessel, wo Gog und Magog wohnen, 4. Sa'ir, der Wohnort der Teufel, 5. Saḳar für solche,

die das Gebet vernachlässigen, 6. Ḥuṭamah die Höhle voll feuriger Luft, den Juden zugedacht, 7. Hāvija, der Abgrund, in dem die Heuchler bleiben werden (Garcin de Tassy: l' Islamisme 153 A. 1), die „Genossen des Fisches“ (Kor. 5, 115) Pharao und seine Leute (E. 89, 2). Saḳar wird auch den Sabiern angewiesen (E. 89, 4), Laẓā als vierter den Magiern, Ḥuṭamah als dritter den Juden, Saïr als zweiter den Christen. Jeder dieser Kreise ist von den nächsten 70 Jahre entfernt und 70 mal heißer als der jedesmal höher liegende.

Die Hölle ist in ihrem Aufbau dem Diesseits nachgebildet. Sie ist ein weites Land mit Tälern und Flüssen. Ġay ist ein Höllental oder ein Fluß. Wer den Leidenschaften gefröhnt hat, wird in ihn untergetaucht (z. V 3 u.). In dem Schreckenstale (z. VIII) der Hölle ist eine Zisterne,[1] in der ein Drache haust. Er peinigt die gegen den Koran gesündigt haben.

Sie ist ein Reich oder eine Stadt mit Toren (K. 15, 44. 39, 71. 40, 76).

Die Hölle selbst ist ein Drache (das Tihāmat-Motiv!) mit 30000 Köpfen, deren jeder 30000 Mäuler mit je 30000 Zähnen hat (E. 90, 6), von denen jeder 30000 mal so groß ist als der Berg Uḥud. Jede Lippe ist befestigt mit eisernen Ketten von 70000000 Ringen, deren jeden viele Engel halten, um die Hölle von der linken Seite des Thrones herbeizuschleppen unter die siebente Erde. Sie hat vier Tatzen. Jede ist 1000000 Jahre groß. Nach anderer Tradition (E. 103, 11) nähert sich die Hölle den zum Gerichte versammelten Menschen. Aber sie weicht vor Muhammad zurück, der sie bei den Büßern, ihren Tränen und ihrem Weinen beschwört. Der Staub, den der Prophet sich aus Haar und Bart schüttelt, wenn er aufersteht, verwandelt sich in eine Wolke, die seiner Gemeinde Erquickung bringt, oder in eine Scheidewand oder einen Teppich, der sie vor dem Feuer

[1] „Sie heißt Habhab (A. I 197, 14) und es ist göttliches Recht, daß in sie jeder herzlose Gewaltmensch hineingeworfen werde.“

schützt. — Sie wird (d. 67, 1) auf vier Füßen kriechend an 70000 Ketten herbeigeschleppt, von denen jede 70000 Ringe hat, auf denen je 70000 Teufel (zabānīj) sitzen. Sie verbreitet ein Dröhnen und einen Rauch, der den Horizont verdunkelt. Wenn sie bis auf eine Wegstrecke von 1000 Jahren den Menschen nahegekommen ist, reißt sich das Höllentier aus den Händen der Teufel los und stürzt sich gegen die Menschen und berstet vor Wut fast in zwei Teile (d. 68, 7).

In Abgründe werden die Verdammten hinabgestürzt. Wail ist ein solcher (das Wort bedeutet: wehe!), in den die Sünder 40(!) Jahre hinabstürzen, bis sie seinen Boden erreichen. Sa'ūd ist ein Berg aus Feuer (z. VI 2), auf den sie 70 Jahre hinaufsteigen, um dann von ihm hinabgestürzt zu werden, oder nach andrer Auffassung ein Fels, der weich wird, wenn sie die Hände auf ihn legen, um emporzuklimmen. Lassen sie von ihm ab, so wird er wieder hart. Nach andrer Auffassung (z. VI 1 u.) werden ihre Hände von der Hitze des Berges flüssig und vergehen. Sie müssen ihn aber ersteigen. So oft sie die Hände von ihm abheben, wachsen sie wieder an und sind von neuem leidensfähig.

Dieses Reich ist bewohnt von Mâlik und den achtzehn Höllengeistern, d. h. so vielen wie Buchstaben in dem Ausrufe sind: „Im Namen Gottes des Allerbarmers." Málik (E. 92, 2 u.) ist von so schreckenerregendem Antlitze, daß die Teile der Hölle sich gegenseitig verzehren, wenn sie auf ihn hinblicken, aus Furcht vor ihm. Er hat so viele Hände und Füße als Bewohner der Hölle. Einer jener 19 Geister (zabānījah) kann mit jeder Hand 10000 Ungläubige erfassen und ebensoviele mit jedem Fuße. Unter diesen Geistern als Führern stehen ungezählte Scharen anderer Wächter. Ihre Augen leuchten wie Blitze, ihre Zähne sind weiß, ihre Lippen hängen auf ihre Füße herab und aus ihrem Munde schlagen Flammen. Ihre Schulterbreite beträgt ein Jahr. 40 Jahre können sie sich im Höllenfeuer aufhalten, ohne daß dies ihnen schadet; denn das Licht (aus dem sie als gefallene Engel bestehen) ist mächtiger als das Feuer der Hölle.

Den Tod (E. 102, 5 u.) bringt man in der Gestalt eines schwarz-weiß gefleckten Widders zwischen Himmel und Hölle, um ihn im Anblicke der ganzen Welt zu schlachten. Dann ruft jemand (Gott) den Seligen und Verdammten zu: „Ewigkeit und kein Sterben!“ (ob. 274, 5).

Die Hölle ist dunkel. Ihre Flamme (E. 86, 9) leuchtet nicht und ihre Glut erlischt nicht. Das irdische Feuer ist nur $^1/_{70}$ des Höllenfeuers, wenn es auch letzterem entnommen ist. Aber Gott tauchte es ins Meer, um es zu dämpfen, und machte es dadurch erst für die Bewohner der Erde verwendbar. Gott sandte (E. 87, 1) Gabriel zu Malik, um für Adam vom Höllenfeuer soviel wie die Größe einer Dattel zu holen. Malik: „Vor seiner Hitze würden die sieben Himmel und sieben Erden flüssig werden, kein Regentropfen mehr vom Himmel fallen und die Erde keine Pflanze mehr hervorbringen.“ Gabriel: „Gib mir ein Atom von ihm.“ Er nahm es, tauchte es 70 mal im Strome des Paradieses unter und brachte es dem Adam. Dieser legte es (zu seiner weiteren Abkühlung) auf einen hohen Berg, der unter ihm flüssig wurde. Das Feuer kehrte darauf zur Hölle zurück. In den (schwarzen) Steinen und im Eisen blieb aber sein Rauch bis heute erhalten. Dieses irdische Feuer ist also nur der Rauch jenes Atomes Höllenfeuer. Unser irdisches Feuer (E. 86, 1 u.) ruft Gott um Hilfe an vor der überwältigenden Glut jenes Höllenfeuers. Wenn (E. 88, 4) eine Kohle von ihm so klein wie ein Nadelkopf auf die Erde gelegt würde, müßten die Bewohner derselben von seiner Hitze vergehen.

Würde (E. 88, 10) ein Glied der Ketten in der Hölle auf einen Berg gelegt, so würde dieser bis hinab zur siebenten Erde flüssig werden. Wenn jemand im Westen der Erde mit diesem Feuer gepeinigt würde, müßte jemand, der im fernsten Osten wäre, verbrennen. Der Hölle Glut ist gewaltig, ihr Boden unerreichbar („fern“), ihr Brennmaterial Eisen, ihr Trank kochendes Wasser und Eiter, ihre Kleider Stücke von Gluten. — Wenn (E. 93, 6 u.) die Verdammten der Muslime sprechen: „Allah ist der einzige Gott“, weicht das Feuer vor

ihnen zurück. Dann aber erfaßt es sie auf Befehl „des Herrn des Thrones“ (Gottes), die einen bis zum Nabel, die andern bis an die Kehle. Wenn es zum Gesichte kommt, ruft Málik: „O Feuer! Verbrenne nicht ihr Gesicht; denn lange haben sie sich in der Welt vor Gott mit dem Gesichte bis zur Erde niedergeworfen. Verbrenne auch nicht ihr Herz; denn sie haben viel Durst (und Hunger) im Fastenmonat erlitten.“

Die Höllenstrafen.

In die Hölle kommen zwei Scharen von Menschen: 1. die Verdammten, die ewig in ihr bleiben, z. B. die Ungläubigen und Heuchler (L. 105, 14); 2. solche, die nur auf von Gott festgesetzte Zeit in ihr verbleiben, um Sünden abzubüßen. Nach dieser Reinigung gelangen sie in den Himmel. Dies sind die Sünder unter den Gläubigen (ʿuṣātu-l-muʾminīna), über die Gott Strafe verhängt.

Während die Seligen Leiber haben, die im Alter von 33 Jahren stehen (jeder ist 60 Ellen lang und sieben breit), ohne daß sie noch wachsen oder abnehmen, sind die Leiber der Verdammten von verschiedener Form je nach den Sünden, damit sie diesen entsprechend gepeinigt werden können (L. 107, 18). Ihr Backenzahn ist groß wie der Berg Oḥod (Uḥud), ihr Schenkel wie die beiden Varak-Berge bei Medina.

Die Verdammten (z. 11. II ff.) werden vor Schmerz stöhnen und seufzen (K. 2, 162 u. oft), wünschen ihre Vernichtung herbei (K. 25, 14. 84, 11), oder Staub zu sein. Der Tod kommt von allen Seiten, ohne daß sie sterben können (K. 14, 20). 500 Jahre halten sie stand, aber sie sehen, daß dies ihnen nichts hilft (z. III, 5). Sie flehen den Málik an, ein Ende mit ihnen zu machen. Er antwortet: „Ihr müßt noch weiter (ewig) warten.“ — Die Verdammten (E. 87, 5 u.) rufen den Málik an. 40 Jahre lang läßt er sie auf Antwort warten. Dann ruft er ihnen zu: „Ihr müßt ewig hier bleiben.“ Dann rufen sie Gott an. Er läßt sie zweimal so lange auf Antwort warten, als die

Welt gedauert hat. Dann weist er sie mit den Worten ab: „Redet mich nicht mehr an!“ [1])

Die Werke substanziieren [2]) sich in der Vorstellung des Volkes und nehmen die Gestalt von Gegenständen an, die die Seele ihrem Schöpfer bringt (d. 16 u.) oder von Personen, die für oder gegen den Menschen Zeugnis ablegen (d. 19, 2) oder Dingen, die zu seiner Bestrafung dienen, z. B. das vernachlässigte Gebet. Es wird (d. 18 u.) wie ein schäbiges Kleid zusammengewickelt. Ein Engel schlägt mit ihm dann das Gesicht des Sünders usw. Der Lebenswandel (d. 24 ff. E. 34, 7) tritt als Person auf, den Menschen anklagend oder entschuldigend. Wir haben hier ein deutliches Zeichen der naiven Schicht der Gedankenbildung vor uns, die in Phantasiebildern denkt, während die höhere, die kulturell wertvollere Schicht in Begriffen ihre Weltanschauung zusammenfaßt.

Die Größe der Höllenstrafen ist für die einzelnen Menschen verschieden, je nach ihrem Leben, der Vernachlässigung ihrer äußeren und inneren Pflichten, ihrem Glauben und dem Hasse Gottes, der ihnen zuteil geworden ist (suh̲t š. 9, 3 u.). Dieser bestimmt sich aber nach der Abneigung (bugḍ), die der einzelne gegen Muhammad hegte. Nach der Stellung, die die Geschöpfe zu Muhammad einnehmen, bestimmt sich sowohl im Guten wie im Bösen ihre Stufe im Jenseits und ihr Verhältnis zu Gott. „Der Haß Gottes gegen einen Menschen, dessen ewiges Unglück und also die Strafe der Verdammten und ihre Stufen werden nach dem Hasse bemessen, den der Mensch gegen den Gesandten Gottes richtete“ (vgl. 269 ob.).

Eine Sekunde in der Hölle macht alle Genüsse des Diesseits vergessen, so daß der Verdammte keine Erinnerung mehr

---

[1]) Die Lehre von der Ewigkeit der Hölle ist eine persische Idee. Die Kontrarietät der beiden Reihen liegt hier vor. Der Böse kann nie gut werden, weil es seine innerste Natur ist, böse zu sein. Daher muß er immer in dem Reiche des Bösen, des Teufels, bleiben. Die muslimische Lehre vom Fegfeuer ist ein wohl auf christlich-jüdischem Einflusse beruhender Milderungsversuch jener schroffen Lehre.

[2]) d. 47, 1.

an sie hat (z. XXXIII) und eine Sekunde im Himmel hebt alle Mühen des irdischen Lebens auf.

Diese Höllenstrafen dauern für die Ungläubigen also ewig, sind jedoch für die Sünder der Gläubigen zeitlich begrenzt; aber sie dauern nach den strengeren ältern Theologen lange; denn ein Tag dort ist gleich 1000 Jahre (d. 79, 95).

Die Arten der Strafen werden verschieden geschildert und den Sünden angepaßt. Die leichteste Strafe (z. IV. E. 87, 13) erleidet der Sünder, der in glühenden Sandalen gehen muß, sodaß von der Hitze sein Gehirn brodelt wie ein Kochtopf oder Kessel. Seine Ohren, Zähne, Wimpern sind Glut. Seine Eingeweide treten aus seinen Seiten heraus. Feuer dringt ihm in Mund und Augen und tritt aus dem Rücken heraus oder dringt durch den Rücken ein und tritt aus Augen und Mund aus. Er wird wie ein winziges Korn in einem gewaltigen Wasser gekocht (z. V 2). Ist eine Haut des Gequälten vernichtet, so erhält er eine neue, die wie die alte schmerzempfindlich ist (K. 4, 59). 70000 Mal wird er täglich verzehrt. „Zwischen kochendem Wasser und Feuer laufen sie hin und her“ (z. XI 10). Ein Splitter von der Hölle würde die Bewohner der Erde verbrennen (z. XII, 10). Würde im Osten ein Höllentor geöffnet, so würde im Westen das Gehirn der Menschen vor Hitze überkochen und aus den Nasenlöchern heraustreten. Sooft ihre Leiber zu Asche verbrannt sind, wird Gott sie zu neuem Leben erwecken, „ihnen eine neue Haut wachsen lassen“, um sie von neuem leidensfähig zu machen.

Neben der Hitze wird auch große Kälte (zamharīr und ġasāk z. IX, 9) als Peinigungsmittel genannt.

Auch Baǧuri (L. 107, 13) nennt als Höllenqualen noch (neben dem Feuer) „die Kälte (zamharīr), die Schlangen, die Skorpione und ähnliches“. Die Hölle hat s i e b e n Höfe (-Kreise; Dante); Ketten fesseln die Verdammten, wenn sie hinabgezogen werden.

Die Qualen finden sich vielfach auch nach den Vorstellungen gestaltet, die für die Beduinen am grauenhaftesten sind. Damit soll jedoch nicht gesagt sein, daß diese Gedanken

willkürliche Erfindungen der Araber seien. An dem alten Traditionsbestande dieser prähistorischen Sagen wagt sicher ein einzelner nicht, etwas zu ändern. Aber aus diesem reichen Schatze wählten die Muslime das ihrer Phantasie am meisten Entsprechende aus. So finden sich in der Hölle Schlangen, die so dick sind wie die Hälse baktrischer Kamele, und Skorpione, die so groß sind wie Maultiere[1]) oder Elefanten oder Palmen, oder deren Zähne allein so groß sind wie diese (z. VII). 40 Jahre lang spürt der Gebissene das brennende Gift derselben. Zwischen Haut und Fleisch der Verdammten kriechen Würmer so schnell wie Wildesel.

Wenn die Verdammten vor dem Höllenfeuer fliehen (E. 86, 10), stoßen sie auf diese Schlangen, die sie bei den Lippen ergreifen und ihnen die Haut bis auf die Nägel abziehen. Nur die Flucht wieder zurück ins Feuer kann sie aus dieser Qual erretten. Das Gift dieser Schlangen und Skorpione schmerzt auch im Feuer noch 40 Jahre lang.

Um die Höllenstrafen noch wirksamer zu machen, hat die (perverse, zum Teil sadistische) Phantasie der sie beschreibenden Theologen auch noch das Mittel erfunden, den Gliedern der Verdammten eine ungeheuere Größe[2]) zu geben (E. 94, 4): „Ihre Köpfe sind wie Berge, ebenso ihre Statur, ihre Haare wie Schilfsrohr. Jeder hat 70 Häute. Zwischen je zweien von ihnen liegen 70 Feuerschichten. In ihrem Leibe sind Schlangen aus Feuer, die wie wilde Tiere und Esel brüllen. Mit Ketten und Halseisen werden sie rings gefesselt, mit Keulen geschlagen und auf dem Gesichte geschleift. Sie bitten Gott vergeblich, ihnen nur einen Tag Ruhe zu gönnen. Ein Feuerberg ist in der Hölle, den sie auf ihrem Gesichte kriechend in 1000000 Jahren ersteigen müssen. Vom Gipfel schüttelt der Berg sie wieder ab, sodaß sie in die Tiefe des Feuers zurückfallen. Sie bitten Gott um

---

[1]) Dieses Bild findet sich oft E. 86, 10. 15. 99, 9.

[2]) Der Zahn des Ungläubigen (d. 17, 3 u.) ist so groß wie der Berg Uhud. Nach der Größe des Zahnes bemißt sich die Größe des Zahnschmerzes.

Regen. Da erscheint eine dunkle Wolke. Aber sie läßt Feuersteine auf sie herniederfallen, die durch die Verdammten hindurchschlagen. Sie flehen dann wiederum 1000 Jahre um Regen. Es erscheint nochmals eine dunkle Wolke. Sie sendet ihnen aber Schlangen hernieder, deren Biß 1000 Jahre lang schmerzt.

In der Hölle herrscht großer Durst. Aber es fehlt jedes labende Getränk. Nur ekelerregende Flüssigkeiten, wie Eiter und Schlamm, oder heiße, die den Durst nicht stillen, sondern noch erhöhen, sind vorhanden, z. B. Schaum siedenden Öles. Trinkt der Sünder von ihm, so fällt vor Hitze die Haut seines Gesichtes ab (z. IX 1). Es ist schwarzes Wasser, das das Gesicht verbrennt. „Aus einer siedenden Quelle (K. 88, 5) werden sie getränkt. Ihr Gesicht und Leib wird von diesem Tranke zerrissen (E. 95, 7 u.).

Die Höllenspeise zaḳḳūm ist so abstoßend, daß sie das Leben auf der Erde vernichten würde, wenn nur ein bißchen von ihr auf die Erde fiele (z. X 4 u.). Von ihr siedet Leib, Gehirn und Zähne der Verdammten (E. 95, 4 u.). Eine Flamme schlägt aus ihrem Munde und ihre Eingeweide fallen ihnen vor die Füße.

Der Geruchsinn wird durch üblen Geruch gepeinigt (z. 24). Die Verdammten stehen in Eiter. Würde ein Eimer von ihm auf die Erde gegossen, so wäre das Leben auf ihr durch dessen Geruch unmöglich gemacht. Würde ein Kleid der Verdammten zwischen Himmel und Erde aufgehängt, so müßten die Menschen vom Gestank desselben sterben (z. XII 2 u., E. 88, 6).

Der Gesichtssinn wird durch häßlichen Anblick gepeinigt. Würde (z. XII 5 u.) ein Höllenwächter aus der Hölle hervortreten, so müßten die Bewohner der Erde beim Anblicke seiner Häßlichkeit sterben.

Die Bekleidung der Verdammten besteht aus Teergewändern, unter denen sich die Haut abschält (E. 95, 2 u.). Sie sind stumm, taub und verlangen nach dem Tode. Oder sie ist aus Eisen (š. 52 u.). Daher ist es nicht zulässig, eiserne Siegelringe zu tragen.

Solche, die ihre muslimischen Glaubensbrüder geschädigt haben, werden die Krätze bekommen, sodaß sie sich jucken, bis die Knochen aus dem Fleische hervortreten (z. XI 5); solche, die das Vermögen andrer sich aneigneten, erhalten einen Kasten mit glühenden Kohlen aufgeladen, — die die rituelle Reinheit vernachlässigten schleppen ihre Eingeweide hinter sich her, — die Obszönitäten ansahen, verlieren aus ihrem Munde Blut und Eiter, — die andre verleumdeten, „ihr Fleisch durch üble Nachrede verzehrten", essen ihr eigenes Fleisch. Wer den Vertrag nicht gehalten hat (E. 96 u.), wird gliedweise in den verschiedensten Teilen der Hölle gequält, am Zakkum-Baume gekreuzigt, umgeben und durchdrungen von Feuer usw. Buhler, Wucherer und solche, die das Ritualgebet unterlassen, werden viele Zeiträume hindurch (K. 78, 22 ff.) mit siedendem Wasser und Fäulnis gespeist.

Die Weintrinker werden herbeigeführt mit einem Pokale Wein am Halse und der Mandoline in der Hand, um an einem Kreuze von Feuer gekreuzigt zu werden. Der aus ihrem Munde ausströmende Weingeruch wird zu unerträglichem Gestanke. In die Hölle geworfen, rufen sie 1000 Jahre: „Wehe mein Durst." Ihr Schweiß ist übelriechend. Sie verbrennen zu Asche, werden aus dieser aber wieder leidensfähig erschaffen. Auf dem Angesichte werden sie mit Ketten durch die Hölle geschleppt. Wenn sie nach Wasser schreien, bringt man ihnen siedende Flüssigkeit, die ihre Eingeweide zerreißt, und gegen ihren Hunger Zakkum, der ihr Inneres zum Sieden bringt. Für 1000 Jahre wird darauf jeder in einen Kasten glühender Kohlen geworfen, dann in ein Gefängnis von Feuer gebracht. Wiederum nach 1000 Jahren setzt man ihm ein Diadem von Feuer aufs Haupt, Ketten um die Gelenke. Nach weiteren 1000 Jahren kommt er in das Tal Weil („Wehe"), wo Schlangen usw. sind. Nach wieder 1000 Jahren ruft er zu Muhammad, der bei Gott für ihn um Befreiung aus der Hölle bittet und diese auch erwirkt, weil der Weintrinker ein Muslim war.

Gabriel geht auf Geheiß Gottes nach Tausenden von Jahren in die Hölle zu Malik, und erfährt, daß sie völlig verbrannt sind, abgesehen von ihrem Gesichte und Herzen, in dem der islamische Glaube aufleuchtet (E. 100). Nachdem der Schleier fortgenommen, sehen sie Gabriel und grüßen durch ihn Muhammad. Dieser befindet sich unter dem Tuba-Baume in einem „Zelte“ aus weißen Perlen mit 4000 Toren aus rotgoldenen Türflügeln. Wenn die Klagerufe seiner Gemeinde an sein Ohr dringen, erhebt er sich, geht zum Throne Gottes, umgeben von den Propheten, lobt Gott, wie noch kein Geschöpf Gott gelobt hat und erlangt darauf die Befreiung der Muslime aus der Hölle. Er selbst steigt zu Malik herab, holt die Gläubigen aus dem Feuer, führt sie an den Paradiesfluß Hajavan, in dem sie sich baden, um als blühende Jünglinge aus ihm hervorzugehen, und von dort in den Himmel (Muhammad als Christus in der Unterwelt).

10. Der Limbus.

Zwischen Himmel und Hölle befindet sich der Limbus (ʾaʿrāf), der Aufenthaltsort solcher Gläubigen, die nicht genug Verdienste erworben haben, um in den Himmel zu gelangen, noch soviel Mißverdienste, um der Hölle zu verfallen — ferner der unmündigen Kinder der Ungläubigen (T. 177, 15), während die der Gläubigen in den Himmel gelangen. Einige (? d. 82, 5), die in dem Limbus gefangen gehalten waren, werden über die Himmelsbrücke geleitet und gelangen zur Seligkeit. Nach andern (T. 177, 16) sollen die Menschen der prophetenlosen Zeit (zu denen kein Bote Gottes oder eine Nachricht von ihm gelangte) im Limbus sein. Er soll jedoch nicht ewig (T. 177, 14 „als Haus der Ewigkeit“) bestehen bleiben, sodaß alle seine Bewohner durch die Güte Gottes letzlich in den Himmel gelangen. Nach der Lehre der Liberalen (die den Limbus leugnen; T. 178, 4) sind die Kinder der Polytheisten die Diener der Gläubigen im Himmel. Sie genießen keine Belohnung, befinden sich aber an dem Orte der Seligen.

11. Der Himmel.

Das Gebiet des Himmels, die Paradiesesgärten.

Das kosmische Verhältnis von Himmel und Hölle wird verschieden angegeben. Ersterer (z. XIV, 2) ist in dem Gebiete oberhalb der Sphären, letztere innerhalb der Erde. Beide bilden also die äußersten Gebiete der Alls, das vom untersten Höllenkreise bis zum obersten Himmel eine Stufenfolge sich vervollkommnender Gebiete (vgl. die Stationen der Mystik) darstellt.

Der Himmel ist in seinem Landschaftsbilde durchaus der Erde nachgebildet. Er wird als ein Garten (Paradies) gedacht, besteht bereits jetzt in einer Breite und Länge wie die sieben Sphären und die Erde. Am jüngsten Tage kommen zu seinem Umfange noch die sieben Himmel und sieben Erden der jetzigen Welt, die vernichtet und verwandelt wird (E. 104, 8 u.), hinzu. Entsprechend der Anzahl der Seligen erweitert Gott die Paradiesesgärten, die in hundert Stufen aufsteigen. Jede ist von der nächsten 500 Jahre entfernt. Acht Tore (E. 105, 8) führen zu sieben Gärten: 1. daru-l-ğinān (Wohnort der Gärten) aus weißen Perlen, 2. daru-s-salām (Wohnort des Friedens) aus rotem Hyazinth 3. al-ma'va (der Zufluchtsort) aus grünem Smaragd 4. ğannat al-ḫuld (Garten der Ewigkeit) aus gelben Perlen, 5. en-naʿīm (der liebliche) aus weißem Silber, 6. firdaus (Paradies) aus rotem Golde 7. die Eden-Gärten aus weißen Perlen.[1] Dieser ragt über alle hervor, hat zwei Tore mit zwei Türflügeln aus Gold, so breit wie der Raum zwischen Himmel und Erde. Der Türhüter des Himmels, ihr „Schatzmeister" (ḫāzin) ist Riḍvān („das Wohlgefallen Gottes"). Von dem einen zum andern steigt man auf Leitern empor.

Die Erde des Paradieses besteht aus Moschus, Kampfer und Ambra (E. 109, 2 u.) und die Bausteine seiner Paläste

---

[1] Die Farben dieser Gärten sind mit den bekannten Planetenfarben zu vergleichen. Nach L. (106) ist die Reihenfolge (absteigend): firdaus-ʿaden-ḫuld-naʿīm-ma'vā-salam-galāl (statt: ğinān), oder: naʿīm-ma'vā-ʿaden-firdaus (fast gleich in: Lane; Sitten 2, 231, 2; Gg. 165, 11).

aus Gold und Silber. Seine Flüsse (E. 104, 4 u.) fließen ununterbrochen; die Früchte seiner Bäume bieten alles, was das Herz verlangt, und erfreuen das Auge. Der Strom (E. 106, 9) der Barmherzigkeit fließt durch alle Gärten mit Wasser, weißer als Schnee, süßer als Honig, über Perlen als Kies. Der Strom Kauṯar ist der Strom Muhammads. Sodann fließen dort noch die Ströme Kāfūr, Tasnīm (Kor. 83, 27), Salsabil, Raḥīḳ maḫtūm (Kor. 83, 25 „versiegelter Wein") und noch zahlreiche andere Flüsse.

In meiner nächtlichen Reise in den Himmel, so erzählt Muhammad (E. 106, 6 u.), wurden mir alle Gärten des Paradieses gezeigt mit ihren vier Strömen je einer von Wasser Milch, Wein und Honig (Kor. 47, 16 f.). Sie entspringen unter einer Kuppel (E. 107, 6) von weißer Perle, die ein Tor von grünem Hyazinth und ein Schloß von rotem Golde hatte. Alle Menschen und Gespenster würden auf ihr versammelt nicht mehr ausmachen, als ein Vogel auf einem Berge. Durch den Spruch: „*im Namen Gottes des liebevollen Erbarmers*" öffnete ich das Schloß und sah, daß dieser selbe Spruch (bismi-llāhi-r-rahmāni-r-raḥīmi) auf den vier Fundamenten der Kuppel geschrieben war. Der Wasserstrom floß aus dem m von bismi, der Milchstrom aus dem h von -llāhi, der Weinstrom aus dem m von raḥmān und der Honigstrom aus dem m von raḥīm. Wer mit aufrichtigem Herzen diesen Spruch ausspricht, so sagte mir Gott (E. 108, 4), den lasse ich aus diesen Strömen kosten. — In allen Gebieten des Himmels (š. 14, 10) steht der Name Muhammads geschrieben.

Die Bäume des Paradieses (E. 109) grünen ewig und tragen ewig Früchte. Der größte von ihnen ist der Ṭūbā (Heil!)-Baum. Seine 70 000 Zweige aus Smaragd reichen bis zu den Säulen des Thrones. Er dringt beschattend in alle Gemächer des Himmels ein und trägt Früchte, wie sie nur Herz und Auge begehren können. Ein anderer Baum (E. 110, 3) bringt oben Prachtgewänder und unten beflügelte Rosse hervor für die *Heiligen*, die besonderen Freunde Gottes. Hundert Jahre kann ein Reiter im Schatten eines

andern Baumes reiten, ohne dessen Ende zu erreichen. Auf allen Blättern dieser Bäume steht der Name Muhammads geschrieben (B. 30, 19. š. 14, 10).

Im Himmel (E. 66, 10) befinden sich Paläste von Perlen, Hyazinth, Smaragd, Gold und Silber. Der Bau des obersten Himmels (E. 106,7) ist aus silbernen und goldenen Steinen, Moschus als Mörtel, Anbra und Safran als Staub ausgeführt. Die Zimmer seiner Paläste sind aus Hyanzinth, ihre Tore aus Perlen gemacht. Im Himmel (E. 114, 1) befindet sich ein weißes, glänzendes Zelt, dessen Bewohner weder Nacht noch Schlaf kennen; denn der Schlaf ist der Bruder des Todes. Sieben Mauern sind im Wohnbereiche des Paradieses, die alle seine Gärten umzäumen, die erste aus Silber, die zweite aus Gold und Silber, die dritte aus Gold, die vierte aus Perlen, die fünfte aus Edelsteinen, die sechste aus Smaragd, die siebente aus Licht. Jede Mauer ist von der nächsten 500 Jahre entfernt. — In allen Palästen und Hallen steht der Name Muhammads geschrieben (š. 14, 9).

Im Paradiese befinden sich auch Sträucher, kleinere Bäume und Schilfstauden. Alle sind mit dem Namen Muhammads geschmückt (š. 14, 8 u.). Ferner sind in ihm (A. II 143, 11) Vögel, die nicht zur Speise dienen. Sie haben Köpfe wie Berge. Sie sind das Schönste, was Gott erschaffen hat an Gestalt, Gefieder, Gesang und Sprache. Jeder von ihnen hat an seinen Schultern 70 Flügel. Mit jedem derselben könnte er die ganze niedere Welt beschatten, wenn er sie ausbreitet. Sie befinden sich in ihren Räumen („Sälen") stehend in geordneten Reihen, Gott lobend und preisend mit klangvollen Stimmen, wie sie die Geschöpfe noch nie gehört haben. Die Heiligen Gottes erfreuen sich an ihnen und an der Stimme Gottes, mit der er sie anredet und begrüßt. „Der Friede Gottes sei auf euch, meine Diener, Begrüßung und Willkomm. Ihr seid gut gewesen. So tretet ein in das Paradies für ewig. Ich bin der Gott, an den ihr geglaubt habt. Euch habe ich Namen gegeben, die von meinen Namen abgeleitet sind. Über euch kommt keine Gefahr mehr, noch Trauer. Ihr seid meine

Freunde, Nachbaren, Geliebten. Ich bin der Friede, mein Haus ist das des Friedens. Ich zeige euch mein Antlitz, wie ihr mein Wort gehört habet. Wenn ich die Schleier von meinem Antlitze fortgenommen habe, lobet mich und betretet meine Wohnung, ohne durch einen Schleier von mir getrennt zu sein. Setzet euch um mich herum, sodaß ihr mich erblicket und aus der Nähe erschaut usw."

Die Belohnungen des Himmels.

Das Leben der Seligen ist das glücklichste, das sich ein den Mühsalen des Lebens ausgesetzter Beduine nur träumen kann. Im Schatten herrlicher Fruchtbäume an rauschenden Bächen werden sie ausruhen, ohne jemals zu altern und irgendeine materielle Not zu empfinden. Ihre Kleider werden nie verschleißen. Alle Speisen und Getränke, die ihr Herz nur begehrt, werden sie allsogleich ohne die geringste Mühe erhalten. Am Samstag (E. 108) trinken sie aus dem Wasserstrome, am Sonntag aus dem Honigstrome, am Montag aus dem Milchstrome, am Dienstag aus dem Weinstrome, am Mittwoch aus dem Salsabil, der unter dem Moschusberge hervorströmt; am Donnerstag trinken sie Ingwer-Wein aus großen Pokalen auf Ruhebetten liegend in prächtigen Palästen. Am Freitag regnen auf sie aus einem weißen Gewölk 1000 Jahre lang Prachtgewänder und Perlen, mit denen je eine Himmelsfee verbunden ist. Darauf fliegen sie zum „Ruheorte der Aufrichtigkeit" (der reinen Absicht, der Wahrheit und Gerechtigkeit, oder adjektivisch: dem richtigen, oder „behaglichen"-marḏīj nach Baiḍāvi-Ruheorte) und setzen sich dort an den Tisch der Ewigkeit bei reinem, mit Moschus versiegeltem Weine.

Wenn die Muslime (E. 113, 8) nach den Schrecken und dem Durste des jüngsten Gerichtes das Paradies betreten, trinken sie von allen Quellen, die unter den Bäumen der Paradiesesgärten entspringen. Wenn ihr Wasser ihnen bis an die Brust gelangt ist, verschwindet aus ihren Herzen Haß, Betrug und Neid. Wenn es ihnen in den Leib gekommen

ist, reinigen sie sich von allem Unrate. So werden sie innerlich und äußerlich rein. Darauf waschen sie in einem Teiche ihr Haupt und sich selbst. Ihr Antlitz leuchtet dann wie der Vollmond und ihr Körper duftet wie Moschus. Sie gelangen so zur Pforte des Paradieses, die aus rotem Hyazinth besteht, und klopfen an. Die Himmelsfeen haben sich bereits zum Empfange versammelt und umarmen ihre Gatten mit den Worten: „Du bist mein Geliebter und ich habe mein Wohlgefallen an dir.“ Sie führt ihn in ihr Haus, in dem 70 Betten mit je 70 Polstern stehen; auf jedem Polster liegen 70 Gattinen, jede bekleidet mit 70 Festgewändern, die so durchsichtig sind, daß sie sogar das Mark der Schenkel durchscheinen lassen. Würde ein einziges Haar von ihnen auf die Erde fallen, so erleuchtete es die Bewohner derselben (357, 10 u.).

Jeder der Seligen (E. 114, 12) besitzt 70 Festgewänder, die in jeder Stunde 70mal die Farbe wechseln. Mann und Weib schauen sich frei ins Gesicht. Täglich nehmen sie ebenso an Schönheit zu, wie in der Welt an Alter. Jeder Mann hat die Kraft von hundert Männern.[1]) Nach anderer Auffassung wird der Mensch die Tracht seines diesseitigen Lebens, in der er Gutes gewirkt hat, auch im Jenseits tragen. Sagt doch der Prophet (A. II 212, 1) zu seinen Gläubigen: Legt das Mönchsgewand aus Wolle an, damit ihr an ihm im Jenseits erkannt werdet.

Die Speisen (E. 115, 1) erhält der Selige von 70000 Dienerinnen auf 70000 Tischen mit je einer goldnen Schüssel gebracht (Kor. 43, 71). In jeder befinden sich 70000 Arten von Speisen, die nicht im Feuer bereitet sind, sondern die Gott aus dem Nichts erschaffen hat. Der Heilige Gottes genießt von diesen Leckerbissen, was sein Herz begehrt, er und neben ihm seine Gattin. Dann wählt er sich (E. 115, 12) von den Paradiesvögeln die schmackhaftesten aus, z. B. solche, die aus den Flüssen Kāfūr („Kampfer“) und Salsabīl („süße Milch“)

---

[1]) Die folgenden Zeilen (E. 114, 6 u.) sind derartig unwürdig, daß ihre Übersetzung unterbleiben mußte.

ihren Durst und von den Weideplätzen des Paradieses ihren Hunger gestillt haben. Sie werden ihm auf Befehl Gottes in der gewünschten Zubereitung vorgesetzt. Nachdem er sich von Herzen satt gegessen, nehmen diese Vögel wieder ihre erste Gestalt an, ohne daß von ihrem Fleische ein Stück fehlt. So hört diese Speise nie auf. „Die Seligen essen und lassen sich's wohlschmecken. Speise und Trank wird in ihnen Moschusgeruch, der sich aus ihren Leibern verbreitet." „Wahrgesprochen hat der Gottesgesandte. Er ist der Liebling Gottes." Wein wird ihm dann zu trinken erlaubt sein (vgl. Sales: Einleitung zur Übersetzung des Koran).

Die Himmelsfeen (Huris, E. 104, 3 u.), heilige („reine") Frauen werden von den Schwächen des weiblichen Geschlechts befreit sein und keine Kinder bekommen. Sie sind aus Licht geschaffen, vergleichbar mit Perlen und Hyazinth. Sie blicken auf keinen andern als ihren Gatten. So oft dieser sich ihnen nähert, findet er sie als Jungfrau. Sie tragen jede 70 Feierkleider, die ihnen leichter sind als ein Haar ihrer Hand. Sie sind durchsichtig bis auf das Mark ihrer Knochen, wie weißes Glas, durch das man roten Staub erblickt. Man sieht sie mit Perlen und Hyazinthen reich geschmückt. Sie haben (E. 111, 2) vier Farben: weiß, grün, gelb und rot. Von den Füßen bis zu den Knieen sind sie aus Safran, bis zu den Brüsten aus Moschus, bis zum Halse aus Ambra, bis zum Kopfe aus Kampfer und die Haare aus Gewürznelken. Ihr Speichel würde, auf die Erde geworfen, zu Moschus und von ihm das Meer süß werden. Auf ihre Brust ist der Name ihres Gatten und einer der Namen Gottes geschrieben. Zehn Armbänder, zehn Fußspangen mit Perlen und zehn Ringe ist ihr Schmuck. Eine von ihnen blickte (E. 112, 3) aus ihrem Schlosse lächelnd auf Gabriel. Da leuchteten die Gärten Edens von dem Lichte ihrer Zähne, und Gabriel warf sich vor ihr anbetend nieder in dem Glauben, dieser Glanz sei das Licht Gottes. — Zwischen Hals und Brust der Feen steht der Name Muhammads geschrieben (s. 14, 10).

Neben den Huris werden (A. I 178, 15) auch Kinder (vildān, Knaben) genannt, an denen sich die Muslime erfreuen (auch als „Diener“ übersetzt; Lane: Sitten und Gebräuche 1, 59, 17 velīd). Zahlreiche Diener stehen ihnen beim Auftragen der Speisen zur Verfügung.

Die Belohnungen des Himmels sind nach den guten Werken verschieden. Der Geringste der Seligen hat eine Wohnung aus einer einzigen Perle, aus der selbst die Säle und Tore sind (z. IV 4 u.)

Um die Seligkeit (d. 48, 6) der Seligen zu steigern und ihnen ein deutlicheres Verständnis ihres Glückes zu geben, zeigt Gott ihnen die Qualen der Verdammten (K. 37, 53. 7, 45), denn es heißt: „Nur die Toten kennen den Wert des Lebens, die Kranken den der Gesundheit, die Altersschwachen den der Jugend und die Armen den des Reichtums. So werden die Dinge durch ihre contraria erkannt (aristotelisches Prinzip).“

Die Größe der ewigen Seligkeit (š. 9, 4 u.) wird nach der Größe der Liebe bestimmt, die der einzelne Mensch zu Muhammad hegt.

Die Seligen im Himmel nehmen verschiedene Stufen ein, die sich nach den Verdiensten des einzelnen bemessen. Das Ausschlaggebende für diese Stufen ist jedoch (š. 9, 4 u.) die Größe der Liebe, die jeder Gläubige zum Propheten hegt. Dieser ist der Liebling Gottes und je mehr jemand den Liebling (habīb) Gottes liebt, eine um so größere Seligkeit läßt Gott ihm zuteil werden. Es gibt Traditionen, die in dem Sinne der Mystiker, das Glück des Jenseits als ein rein geistiges auffassen oder wenigstens die verheißenen materiellen Freuden desselben gering achten. Sie halten die Betonung der letzteren sogar für sittlich bedenklich nach dem Prophetenausspruche (š. 154, 1): „Die gute Charakteranlage wurde verdorben („sie ging dahin“, ging verloren) in den materiellen Gütern der Welt und des Jenseits.“ Daher ist es bei den Mystikern ein Zeichen der Vollkommenheit, auf die materiellen Freuden sogar des Jenseits zu verzichten.

Die guten Werke verwandeln sich im Jenseits in bestimmte Objekte, die die Seligkeit im Himmel vermehren. Ein Garten, den man den Armen zur Verfügung stellte, wird zum Paradiesesgarten (d. 50, 5); den Armen gegebenes Geld ermöglicht es, Diener und Dienerinnen im Jenseits zu halten; freigelassene Sklaven werden dort zu Dienern, ein Reittier das man einem Blinden geliehen oder gegeben hat, zum Reittiere, auf dem der Selige zum Gerichtsorte reitet (323).

Im Himmel wird Muhammad und sein Geschlecht ebenso herrschen, wie ihnen von rechts wegen auch auf Erden die Herrschaft zukommt nach dem Prophetenworte (š. 157, 6): „Wir, die Söhne des Abdalmuttalib (zu denen auch die Abbasiden gehören), sind die Beherrscher der Himmelsbewohner."

Die Anschauung Gottes.

Die höchste Glückseligkeit des Himmels (L. 107, 14) ist die Anschauung Gottes (visio beatifica).

Gott spricht zu den Seligen im Himmel (A. II 143, 5 u.) „Bittet mich um was immer ihr wollt und was ihr begehrt. Ich gebe euch mich selbst in intimster Vereinigung. Ich bin euer Geliebter („Trinkgenosse" im mystischen Sinne) und Freund. Dann gibt es keine Armut, Schwäche, Niedrigkeit, Verletzung, Zorn, Veränderung mehr für alle Zeit. Euer Glück ist ein ewiges. Ihr seid solche, denen Sicherheit, Beständigkeit, Ehre und Wonne zuteil wurde. Ihr seid die Herrn, die Edlen, die mir gehorcht und meine Verbote beachtet haben. Tragt mir eure Wünsche vor. Ich will sie als Gnade und Ehrbezeugung an euch erfüllen." Sie antworten: „O unser Herr! So hoch kam unser Hoffen und Wünschen nicht. Wir verlangen nur nach Dir, Dein edles Antlitz ewig und immer zu sehen und Dein Wohlwollen zu genießen".

Dann entgegnet Gott, der Besitzer der Herrschaft, der Freigebige: „Mein Antlitz leuchtet euch also in alle Ewigkeit. Erblicket dasselbe und freuet euch. An euch habe ich mein Wohlgefallen. So gebt euch also den Genüssen des Himmels hin."

Nachwort.

Noch ein Wort ist über die Gestalt Muhammads zu sagen, die alle geschöpflichen Dinge der niederen Welt weit überragt. Wer sich seine Kenntnis Muhammads aus den bei uns in Gebrauch befindlichen populären Schriften über den Islam erworben hat, wird durch diese „phantastischen“ Lehren überrascht sein und ihnen ratlos gegenüberstehen. Er wird sich dessen bewußt, daß das historische Bild des Propheten ebensoviel und ebensowenig zum Verständnisse des Islam beiträgt, wie das kritisch-historische Christi zum Verständnisse des Wesens der christlichen Lehre. Das dogmatische Bild enthält erst den tieferen Sinn, den das islamische Bewußtsein dem Propheten beilegt. Daß es sich bei diesem dogmatisch-mythologischen Bilde um die altorientalische (sumerische) Logosidee handelt (des Sonnengottes Marduk), die in der persischen Lichtlehre, der Göttlichkeit der persischen Könige, dem Mithraskultus usw. fortlebte, ist sofort einleuchtend. Den Abschnitt über die Präexistenz Muhammads (12) könnte man auch überschreiben: Muhammad der Logos; denn der Prophet ist (5, 15—22. 5, 15) das aus Gott entstehende erste Licht, aus dem (7) die ganze Welt gebildet wird. Er ist (137 u.) die Ursache aller Dinge, der Weltenleiter, der Herrscher aller Dinge und wird am jüngsten Tage die Vergeltung des Guten und Bösen bestimmen (16, 3. Gg. 91 f. Motiv Christi des Weltenrichters).

Nur aus der Logosidee sind diese Züge historisch verständlich. Freilich war es für den starren (auf jüdischen

Einfluß zurückgehenden) Monotheismus des Islam unmöglich, die ganze Logoslehre auf Muhammad zu übertragen. Aber er ist in der Annahme von Logosmotiven so weit gegangen, wie er nur gehen konnte. Der Prophet ist das Urlicht, aus dem die Welt wurde und das die Welt erleuchtet. In vielen Traditionen wird er auch der Weltintellekt (der Nūs) genannt, eine Idee, die wir gerne als griechische Formulierung des Logosgedankens bezeichnen, die aber altorientalisch ist; denn Marduk kennt den Sinn aller Dinge (vgl. die Sophia-Idee). Auf Muhammad den Logos d. h. kosmisch: die Sonne wird auch das Himmelfahrtsmotiv (33 f. d. h. das Motiv des Aufstieges der Frühlingssonne) übertragen und ihm der heilige Geist (57) beigesellt. Wenn Logos (Muhammad) und hl. Geist sich im Islam auch nicht zu göttlichen Personen entwickeln konnten, die Allah gleichstehen, so stellen sie doch offenbar Motive dar, die einer solchen Trinitätslehre (Ea — Marduk — Mummu = Himmelsblau und Weltenozean — Sonne — Wärme) entlehnt und dabei monotheistisch umgebildet sind.

Wer die alles Denken beherrschende Bedeutung kennt, die die Logosidee für den Orientalen besitzt, wird es durchaus natürlich finden, daß diese Idee auch im Islam ihre Spuren hinterlassen hat, wenn sie auch im Prinzipe (als Sohn-Gottes-Idee und Trinitätslehre) von ihm ausgeschlossen bleiben mußte. In der Weltanschauung der Drusen ist der Logos (die Weltvernunft) mit dem heiligen Geiste die Verbindung überirdischer Agenzien, die die Welt regieren und den Weltverlauf bestimmen. Bei den Jezidi ist der Logos das aus Gott emanierende Licht („totemistisch" als Pfau symbolisiert, vgl. 6, 22), das als göttlicher Wirkender Gott (dem Vater) gleichgestellt wird, Demiurg, Weltleiter und Weltenrichter am jüngsten Tage ist. Dieses Prinzip des Guten und Lichtes vollbringt zugleich auch solche Handlungen, „die die Menschen als böse bezeichnen, da sie nicht nach ihren subjektiven Wünschen erfolgen". Diese Vorgänge sind in sich also nicht „böse", sondern Wirklichkeiten, die in sich gut sind und nur

in der Beurteilung der Menschen „böse“ werden. Daher kann das gute Prinzip (der Logos-Pfau) sie hervorbringen, was die Annahme eines besonderen bösen Prinzipes[1]) überflüssig macht.

Diese jezidische Grundlehre zeigt recht deutlich, wie wesentlich dem orientalischen Denken der Begriff des Logos ist. Er bedeutet einen Licht- und Sonnenkultus und ist im orientalischen Leben durch Klima und Umstände bedingt. Aus einer Religion, die Sonnenmotive pflegte, ist der Islam entstanden (die 360 Standbilder, „Götzen“ der Kabe, sind Motiv des Sonnenjahres) und von verwandten Religionen blieb er umgeben, und ihre Kulte blieben in islamischen Ländern bestehen. Daher mußten auf Muhammad Logosmotive übertragen werden wie auf Ali seitens der Šia. — Wenn also der Orient den Logosbegriff in seinem Weltbilde denken muß, so ist es leicht verständlich, daß er auch vieler Christusmotive nicht entbehren kann. Sie sind sogar in der Ausgestaltung der dogmatischen Person Muhammads so zahlreich, daß man sie unter dem Titel: „Muhammad als Christus und Heiland“ zusammenfassen könnte. Dabei sind diese Motive nicht immer notwendig dem Christentume entlehnt. Sie können auch aus der dem Orientalen seit altersher vertrauten Idee des Weltheilandes stammen.

---

[1]) Diese Leugnung des Teufels erfordert zugleich, daß der Logos die Funktionen desselben übernehmen muß, indem diese als „gute“ verstanden werden (Lehre von der Relativität und Subjektivität des Bösen). Der Logos erhält daher den Namen šaitan = Satan, und der Träger dieses Namens (also das Prinzip des Guten) wird von dem Jezidi als Gott (Logos) verehrt. Dieses führte zu dem Mißverständnisse, die Jezidi seien „Teufelsanbeter“, d. h. Anbeter des bösen Prinzipes, das sie in der Tat nicht nur nicht anbeten, sondern sogar leugnen. Eine gleiche Verwechselung liegt auch darin, daß man die Drusen Teufelsanbeter nannte. Sie legen dem Logos den Namen šatan-i-el („mein š. ist Gott“) bei. Es ist also ebenfalls das Prinzip des Guten, das sie unter diesem Namen verehren (vgl. Horten: Die Geheimlehre der Jezidi, der sogenannten Tefelsanbeter NO. [D. Neue Orient], 1918, Märzheft und Horten: Die Geheimlehre der Drusen; Sitzungsberichte der Anthropologischen Gesellschaft zu Bonn 1917, Sitzung vom 12. Dezember, auch: Korrespondenzblatt für Anthropologie unter demselben Titel).

In diesem Gedankenkreise verdient noch folgender Zug der populären Kosmogonie besondere Beachtung. Gott bildet aus dem Urlichte, das aus dem göttlichen Wesen enstehend zu denken ist, die Welt (5, 17. 7, 4 ff.). Das Substrat, aus dem die Welt geformt wird, und ihre Grundsubstanz ist also etwas Göttliches, der Logos, der dem Wesen Gottes entströmt. Hier liegt ein auf die persische Lichtlehre zurückgehender, fast pantheisierender Zug, der sich noch in seiner ursprünglichen Klarheit im Drusentume (der Logos ist die Hyle, die erste Materie aller Dinge) und im Jezidentume (aus der „weißen Perle“ d. h. dem Logos, dem Engel Pfau wird das Weltall gebildet) erhalten hat. Wenn das Urlicht das lichtartige Wesen Muhammads ist, so ist also das Wesen des Propheten die Grundsubstanz der Welt.[1]) In abgeschwächter Form lebt diese optimistische Weltauffassung auch im Christentume, indem dasselbe die Menschen auffaßt als Kinder des Lichtes, als Kinder Gottes.

Durch den Vergleich mit den dualistischen Religionen des Orientes, die Logos und Teufel anerkennen (Parsismus, Drusentum, Mandäertum (und der monistischen, die den Teufel leugnet: das Jezidentum) wird die Eigenart des Islam deutlich. Während alle diese Religionen ein dreifaches göttliches Prinzip haben: Gott, Loges und heiligen Geist, von denen der Logos eine ganz hervorragende Bedeutung besitzt, ist im Islam der streng monotheistische Gedanke auf Grund jüdischer Einflüsse zum Durchbruch gekommen, sodaß in ihm von jener Dreiheit des göttlichen Prinzipes der höchste Gott, Gott der Vater als einzige Gottheit übrig blieb und Logos (als „Wort“ kalimah) wie auch heiliger Geist (rūḥ) zu Geschöpfen erniedrigt wurden. Als der Islam aber in den

---

[1]) Dieselbe Wesenheit manifestiert sich in allen Propheten in verschiedenen äußeren Formen. Die Identitätslehren der verschiedenen Sekten und die Manifestationslehren gehen auf diesen Grundgedanken zurück. Hakim ist bei den Drusen und Adi bei den Jeziden identisch mit allen früheren Manifestationen Gottes.

syrisch-mesopotamischen Kulturkreis gelangte und viele Anhänger der dortigen Logos-Religionen zum Islam übertraten, fand der Logos-Begriff von neuem in den Islam Eingang und verdichtete sich zu den Vorstellungen der Weltvernunft (Nūs, ʿaḳl) oder des „Lichtes Muhammads“. Obwohl also der Logos-Begriff prinzipiell aus dem starren Monotheismus des Islam ausgeschlossen sein sollte, hat es die Entwicklung mit sich gebracht, daß er nunmehr sogar zweimal in ihm enthalten ist: in der ursprünglich-orthodoxen Form als Geschöpf (Wort) und in der späteren Form als Urlicht und Weltvernunft, die kein eigentliches Geschöpf mehr ist.

Der Logos-Begriff erweist sich also für den Orientalen als so evident und selbstverständlich, daß er sogar in den Islam wieder Eingang gefunden hat, obwohl dessen ursprünglichstes Wesen gerade in der Leugnung des Logos (als „Sohn“ oder Emanation Gottes) bestand. Auch an diesem Beispiele läßt sich also feststellen, daß uralte Denkgewohnheiten (Logos-Marduk) sich nicht durch Zwang beseitigen lassen. Sie nehmen andere Namen an (Marduk wird „Licht Muhammads“), bleiben aber ihrem Wesen nach bestehen. Der Islam, der eine Logos-Leugnung sein sollte, wird also ebensogut zu einer deutlich erkennbaren Logos-Religion wie alle anderen Religionen des nahen Orientes, die in verschiedener Weise den Typus der Logos-Religion (Moro-Eddarbuto der Mandäer, moderne Aussprache nach Siouffi, Mara d-rabuta ist der Logos ebenso wie Ali der Schia) ausgeprägt haben.

Aus diesem Überblicke über Glauben und Moral (Weltbild und Menschenleben) im heutigen Islam ergibt sich, daß derselbe mit dem Christentume viel inniger verwandt ist, als es bei einer Betrachtung der Äußerlichkeiten erscheint und als es in den meisten landläufigen Darstellungen zur Geltung kommt. Der Islam stammt aus demselben Kreise von Ideen, dem auch Gnostizismus, Jezidentum, die Šia mit ihren Inkarnationslehren, die Mandäische Religion und das Judentum entwachsen sind und die auf ein altes Gut menschlicher Kultur (die sumerische und altorientalische Weltanschauung)

zurückgehen. Diese enge Beziehung zeigen uns z. B. der Heiligenkultus, der die Lehre von einer mystischen Gemeinde des Islam (die auch die verstorbenen Muslime umfaßt) zur Voraussetzung hat (entstehend aus der Vorstellung der Primitiven, daß sie mit den Verstorbenen in Beziehung treten können), — ferner die Bedeutung der mystischen Person Muhammads, ihrer Logos- und Christus-Motive, die dualistischen Züge des Weltbildes (die die Jezidi überwunden haben): Gott und Teufel, die Vergeltungsvorstellungen usw. Die Form des religiösen Denkens und Empfindens und ebenso die Inhalte wie auch Richtung, Motivierung und Tendenz desselben gehen im Islam und Christentume eine weite Wegstrecke Hand in Hand.

Aus der Betrachtung der ethischen Seite des Islam ergibt sich, daß dieser dieselben naürlichen Menschheitsideale von Gerechtigkeit, Nächstenliebe und Selbstzucht vertritt wie alle Weltreligionen von Ostasien bis Europa. Wenn der Islam dieselben mit seiner eigenen dogmatischen Motivation (seiner Glaubenslehre) umgibt und stützt, so verändert dies jene Sittlichkeitsideale nicht, vielmehr verstärkt es dieselben und macht sie um so lebenskräftiger. Sie entfalten sich im Gefühlsleben des Islam, der islamischen Mystik zu einem überaus zarten Erleben Gottes und einem tiefen Gemütsleben in den religiösen Idealen. Wer im Islam religiös oder auch im allgemeinen kulturell wirken will, muß auch dieses kennen lernen, damit seine Tätigkeit nicht unangebrachte Formen annehme, indem sie vielleicht von einer Unterwertung des Islam ausgeht. Als Missionar wird er sich davon bald überzeugen, daß eine den Islam angreifende Missionierung ausgeschlossen sein muß und nur ein edler Wetteifer mit dem Islam zugleich mit einer objektiven Hochschätzung desselben am Platze ist.

Das Wesen des Islam ist seine moralische Zielsetzung. Er besteht aus einem Systeme von Lehren und gefühlsmäßigen Motiven, die bezwecken, die dem Islam ergebenen Völker auf ein hohes ethisches Ziel zu richten und sie sittlich zu ver-

vollkommnen. Lehren und Gefühlsmotive sind also Mittel zu einem Zwecke. In einem Zwecksysteme dürfen die einzelnen Teile nicht absolut (losgetrennt aus ihrem Zweckverbande), sondern nur relativ (nach ihrer Zweckdienlichkeit) beurteilt werden. Europäische Buchgelehrte sind mit köstlicher Naivität und Einseitigkeit oft der Versuchung erlegen, über die Glaubenslehre des Islam nach den Grundsätzen ihrer Buch- und Schulweisheit absolute Urteile (Wahrheits- und Werturteile) zu fällen. Der mit dem wirklichen Leben in Fühlung stehende und sittlich-praktisch gerichtete Mensch hat hier einen tiefern Einblick. Er betrachtet die moralische Wirkung jener Lehren und beurteilt sie in dieser Hinsicht. Von Ethikern und Missionaren sind schon sehr anerkennenswerte Urteile über den Islam gefällt worden. Es untersteht keinem Zweifel, daß diese Religion höchste Blüten sittlichen Heldentums erzeugt hat und auch der Alltagsmensch wird durch ihre Motive auf das tiefste ergriffen. Die Daseinsberechtigung ist durch dieses Gute, das sie gewirkt hat und noch wirkt, erwiesen. Ein oberfächliches Aburteilen im allgemeinen hat dem gegenüber zu schweigen, da es zumeist auf eine unglaublich einseitige und verständnislose Beurteilung zurückgeht und über dem Äußerlichen (Kultus und Recht) und Nebensächlichen das Wesen und Hauptsächliche (religiöses Empfinden, Erleben; Moral und Glaubenslehre) übersieht.

Freilich fehlt im Islam auch die Kehrseite des Guten nicht. Die vielfach laut werdenden laxen Ansichten wird der Ethiker besonders bedauern, ebenso die häufige Hervorkehrung der rituellen Pflichten, sodaß von deren Erfüllung die Erreichung des letzten Lebenszieles abhängig gemacht wird. Solche Mängel greifen in bedenklicher Weise an das Wesen der Religion. Die orthodoxen Theologen haben die Extreme in dieser Richtung jedoch scharf verurteilt und einer Verinnerlichung des Islam das Wort geredet. Besonders ist die Mystik hier mit Entschiedenheit vorgegangen. Dem Systeme des Islam selbst sind also jene Mängel nicht zur Last zu legen. Es handelt sich hier um Entgleisungen einzelner. Schwer-

wiegender ist allerdings die starke Unterordnung der Frau, die dem europäischen Sittlichkeitsbewußtsein von heute widerstreitet. Dies wird auch von Muslimen zugegeben, die als eine notwendige Reform verlangen, daß 1. strenge Gesetze für die Ehescheidung aufgestellt werden, 2. der Frau eine bessere Bildungsmöglichkeit zu erschließen sei und 3. die Brautwerbung nicht durch Zwischenpersonen geschehe. Die Rückständigkeit des lehrhaften Teiles (der Dogmen) im Islam kann sich ferner unter dem Drucke des im Oriente bekannt werdenden europäischen Weltbildes zu einer sittlichen Krisis auswachsen; denn Lehren, die vielleicht noch aus der Steinzeit stammen, verlieren für die gebildeteren Schichten von heute den Wert kraftvoller sittlicher Motive, wenn sie auch im Volke noch felsenfest verankert sind. Dadurch wird also die Wurzel der islamischen Religion berührt. Wer in diesem Punkte grenzenlos auf die Beschränktheit des menschlichen Geistes vertraut, würde vielleicht eine der auf diesem Gebiete so seltenen Ausnahmen erleben. Einsichtsvolle Vertreter des Islam werden also die überkommenen dogmatischen Formeln in einem weiteren Sinne aufzufassen bemüht sein — nach dem Vorbilde der Mystiker. Dann wird es ein leichtes sein, daß in der neuzeitlichen Periode ebenso wie in der hellenistischen des Mittelalters sogar die gebildeten Kreise dem Islam erhalten bleiben und auf diese Weise (durch Liberalisierung einiger Auffassungen) eine religiöse Katastrophe vermieden wird.

Man hört oft das Urteil: „Mit dem Eindringen der modernen Weltanschauung in den Orient wird es um den Islam bald geschehen sein.“ Ein solches Urteil betrachtet vom Standpunkte abstrakten Buchwissens einen Teil (die Dogmen) des Islam als Religion und beurteilt nach ihm alle Teile. Es trägt die Einseitigkeit an der Stirne; denn der lehrhafte Teil einer Religion ist nur in seiner Hinordnung auf die Moral ein wesentlicher und darf daher nur in dieser Zielordnung beurteilt werden. Jenes Urteil, das die Lehren, losgelöst von ihrem organischen Ganzen und in sich be-

trachtet, überschätzt das Theoretische im Vergleiche mit dem Praktischen und einen einseitig betrachteten Teil im Vergleiche mit dem Ganzen. Dies bedeutet eine ungeheure Täuschung. Was der Muslim als Wesen seiner Religion empfindet ist ein Gefühlswert, dann ein Willenswert: Er hat die Sicherheit, daß er durch seinen Glauben und das Leben nach demselben mit Gott dereinst vereinigt werde, also zur höchsten und unvergänglichen Seligkeit gelange. Sodann fühlt er im Islam den sittlichen Halt, der zu einem edlen und menschenwürdigen Leben erforderlich ist. Der Islam ist ja „der (einzige) Weg“, der zu wahrer Tugend und zu Gott führt. Gegenüber diesen grundlegenden Werten treten die intellektuellen, die die islamische Lehre (als Welterklärung) darstellt, zurück. Der Islam ist keine Theorie, sondern eine Praxis, und seine Theorie sucht ihren Wert nur im Hinblick auf die Praxis (Moral). Von abstrakter Theorie zur Moral zu gelangen, ist ein Unternehmen, dem die große Masse der Menschen teilnahmlos gegenübersteht, wie die philosophischen Ethiken zeigen. Mängel im lehrhaften Teile empfindet der fromme Muslim also nicht als so zwingend wie der eingefleischte Theoretiker und Buchgelehrte. Eine wissenschaftliche Widerlegung der islamischen Dogmen berührt den ethisch Gerichteten also nicht so stark, daß er ihretwegen den Islam verlassen würde. Dennoch ist das Lehrhafte (die Dogmen, die Weltanschauung) keineswegs als unwesentlich zu betrachten; denn in ihr wurzelt das religiöse Willensleben (die Ethik) und Gefühlsleben (die Mystik), und zugleich gestalten die sittlichen und gefühlsmäßigen Ideale und Forderungen unbewußt das Weltbild — ein bekannter psychologischer circulus.

Der Islam wird in populären Darstellungen oft von Unberufenen geschildert, die kein Auge für Geisteskulturwerte zu haben scheinen und nur die äußere und materielle Seite des religiösen (Kultus, religiöses Recht) und kulturellen (Sitten, Politik, äußeres Recht) Lebens sehen. Auch vom einseitigen Missionsstandpunkte aus sind die höheren religiösen

Werte des Islam und die feineren Seiten [1]) seiner Kultur oft unterschätzt oder gar ganz übersehen worden. Eine solche Verkennung höherer Kulturwerte und feinerer Züge der Geisteskultur kann uns seitens gebildeter Orientalen nur die schärfste Verurteilung zuziehen, besonders dann, wenn wir bei eigener Blindheit für höhere Kulturwerte mit der Prätention auftreten, eine der orientalischen überlegene Geisteskultur zu besitzen. Mag unsere Außenkultur (Zivilisation) auch der orientalischen technisch-mechanisch überlegen sein, die nach innen gerichtete Seele des Orientalen sieht mehr auf den Wert der Innenkultur und weist solche ab, die den Orient in dieser Kultur nicht verstehen. In dieser Lage befinden sich solche, die vermeinen, den Islam zu kennen und sachgemäß zu würdigen, wenn sie seine politischen Daten zusammentragen, seine Kultformen beschreiben oder seine äußeren Rechtsnormen überschauen. Zu diesen sehr wichtigen äußeren Schalen gehören noch als der Kern die geistigen Inhalte.

Wer sich mit der Geisteskultur des Orientes befaßt, sollte doch wenigstens so viele geisteswissenschaftliche Schulung besitzen, daß er die Schale nicht für den Kern nimmt oder soviel Überblick und Vielseitigkeit, daß er nicht das Nebensächliche an die erste oder zentralste Stelle setzt und das Hauptsächliche zurückdrängt. Als dieses empfindet der Muslim die letzten Ziele und die Grundgedanken seines Handelns, das, aus dem er die Motive für sein Wirken entnimmt. Den religiösen Kultus vollzieht er nicht gedankenlos und rein mechanisch, sondern er läßt sich dabei von der islamischen Glaubenslehre leiten. Ohne diese wäre der Kultus hinfällig. Ebenso gehen die ethischen Vorschriften

---

[1]) Es ist erfreulich und für uns Deutsche ehrenrettend, daß in jüngster Zeit die Hochwertigkeit orientalischer Geisteskultur (Kunst, Ethik, Weltanschauung) mehr und mehr anerkannt wird (Müller: Die wirtschaftliche Bedeutung der Bagdadbahn 21, 5 u. ff.; Else Marquardsen-Kamphövener und andere, ganz abgesehen von Spezialstudien über Literatur und Kunst).

auf bestimmte Grundanschauungen über das Menschenleben zurück. Die Weltanschauungsfragen durchdringen in dieser Weise alle Schichten des islamischen Geisteslebens (Gg. VIII u.). Sogar in der Kunst sind sie ausgeprägt, nicht nur im allgemeinen in dem Begriffe der Moscheen als Ort der Gegenwart Gottes (Lehre von der göttlichen Allgegenwart), sondern auch in der Auffassung des Ornamentes, das die bildliche Darstellung ausschließt usw. Die ganze Literatur ist von solchen Grundfragen beherrscht, ebenso das äußere Leben, die Sitten wie die Verfassung des Staates (Begriff des Herrschers als Stellvertreter Gottes). Die Grundfragen der Welt- und Lebensanschauung empfindet der Orientale also als den Mittelpunkt seines Seelenlebens. Sie haben daher in der Beurteilung des Orientes den ersten Platz einzunehmen. Wer z. B. nur die äußeren Kultusformen beschreibt, ohne ihren Gedankeninhalt (nach der Glaubenslehre) hervorzuheben, handelt ähnlich wie jemand, der nur die äußeren Daten eines Literaturstückes registriert und zusammenträgt, an seinem Inhalte aber achtlos vorübergeht — der nur die quantitativen Verhältnisse eines Kunstwerkes beschreibt, ohne seinen seelischen Wert nachempfinden zu können. Diese letzteren heißt es in allen Kulturäußeruugen des Orientes aufzufinden.

Die islamische Religion ist ein so äußerst kompliziertes und mit der weltlichen Kultur so vielfach verschlungenes Gebilde, daß eine allgemeine Orientierung erforderlich ist, um einen klaren Überblick zu ermöglichen. Die äußere Erscheinung des Islam zeigt vor allem das kultische Recht und das kanonische im allgemeinen als im Vordergrunde stehend. Die äußeren Handlungen werden durch dasselbe bestimmt. Daher ist es natürlich, daß man diesem auch in unsern Studien einen hervorragenden Platz einräumt, zumal auch im Oriente selbst das Rechtsstudium quantitativ die erste Stelle einnimmt. Wir müssen uns aber vor der Täuschung bewahren, von dem Quantitativen auf das Qualitative zu schließen und das kanonische Recht auch als das Wesen des Islam oder

wenigstens als das Grundlegende und Wertvollste in ihm zu betrachten. Am Christentume können wir uns diese Fragen klar machen. Denken wir uns einen Muslim, der das Christentum kennen lernen will. Er lerne den äußeren Kultus und ein wenig das kanonische Recht neben etwas politischer Geschichte christlicher Völker und Leben-Christi-Forschung kennen. In dieser Weise wurde unter uns die Islamforschung manchmal betrieben, indem man das Leben Muhammads, die politische Geschichte islamischer Staaten, Kultus und kanonisches Recht betrieb. Ebenso wie kein Christ dem genannten Muslime ein Verständnis des Christentums zusprechen würde, ist der Muslim in der Lage, das Gleiche von diesem Islam-Studierenden zu tun. Das Wesen einer Religion sind ihre Gefühlswerte, ethischen Werte und Glaubenslehren. Aus diesen ergibt sich das äußere Verhalten im praktischen Leben. Hinter dieser materiellen Schale hat die Forschung also den geistigen Kern zu suchen. Wir haben also Mystik, Ethik und Glaubenslehre zu studieren, um von hier aus den Sinn und Geist des äußeren Rechtes zu begreifen. Der Christ würde es als eine Beleidigung empfinden, würde ein Außenstehender den christlichen Kultus und andere Äußerlichkeiten als das Wesen des Christentums auffassen, ohne auf seinen geistigen Gehalt einzugehen. Ebenso empfindet es der Muslim als eine Beleidigung, wenn der Christ nur die Äußerlichkeiten des Islam kennen lernt, aber an seinem geistigen Gehalte achtungslos vorübergeht. Wenn man in populären Werken über den Islam gelegentlich die Behauptung findet, der Islam habe kein feinentwickeltes religiöses Innenleben, so liegt der Fehler also bei dem Beschauer, der vom Islam eben nur die Außenseite auffaßt (die Innenseite, also das Wesentliche übersehend) und dann in voller Entrüstung ausruft, der Islam habe kein seelisch vertieftes religiöses Leben. Es liegt auf der Hand, daß unsere Bildung durch solche Kulturlosigkeiten im Oriente, der so überaus fein und tief empfindet, nicht gerade eine besonders begeisterte Anerkennung finden wird.

Das erste, oberflächliche Urteil, das wir als Außenstehende uns vom Islam bilden, stützt sich auf die Beobachtung der Außenseiten dieser Religion, seiner äußeren Erscheinung. Diese hat sowohl im Kultus als in den naiven Vorstellungen des Volkes manches Befremdende, das uns den Islam als eine Absonderlichkeit erscheinen läßt. Neben den Äußerlichkeiten weist der Islam aber auch ein inneres Leben auf, das seine Kraft in moralischen Entschlüssen, hochgestimmten Gefühlen und besonders in religiösen Gedanken zeigt. Gründet man sein Urteil nicht nur auf jene Oberflächlichkeiten, sondern auf diese tieferen Werte, so wird es begründeter und solider ausfallen und dem Islam gerechter werden. Zu einem solchen hochstehenden Urteile zu gelangen, ist die Aufgabe der ernst denkenden Männer, die sich mit der Erforschung des Islam abgeben, während jenes oberflächliche Urteil ein solches von Dilettanten und Halbgebildeten ist. Der tiefere Kern der islamischen Religion ist ein auf der Kulturhöhe des Hellenismus stehendes fein ausgebildetes Gedankensystem eigener Art mit hohen Willensimpulsen und sittlichen Idealen und Gefühlen. Um diese gerecht und objektiv zu würdigen, müssen wir frei vom Vorurteil an die Betrachtung gehen und die gewaltigen Schuttmassen von Vorurteilen überschreiten und weit hinter uns lassen, die Jahrhunderte langer Kämpfe zwischen Christentum und Islam zwischen beiden Religionen aufgetürmt haben. Erst in der reineren Luft unbeengter Wahrheitsliebe können wir zu einem richtigen Verständnisse des Islam gelangen.

In der vergleichenden Religionswissenschaft gilt es als feststehend, daß religiöse Ideen auf eine primitive Auffassung von Naturvorgängen zurückgehen. Die historischen Religionen sind die Reste primitiver Weltbilder; denn Religion ist primitive Philosophie und Philosophie historische Religion. Daher wurde an einzelnen Stellen die primitive Vorstellungsschicht angedeutet, womit nicht gesagt sein soll, daß dieselbe noch für die inhaltliche Beurteilung des heutigen religiösen Bewußtseins in Betracht käme. So läßt sich im Gottesbegriffe der Drusen z. B. noch nachweisen, daß ihr höchster Gott

(Gott-Vater) das Himmelsblau ist, ihr Logos die Sonne und ihr heiliger Geist die Wärme. Von diesen drei Naturdingen (vgl. altbabylonisch: Ea-Marduk-Mummu), die dem Primitiven das höchste religiöse Erleben bedeuten, ist dem heutigen Drusen wohl kein religiöses Bewußtsein geblieben. Die Logosbegriffe bei den Muslimen (Licht Muhammads), Jezidi, Mandäern usw. sind historisch in denselben Ideenkreis der primitiven Trinität zu stellen. Auch der sonstige astrale Untergrund fällt in diesen Kreis: Gabriel ist Merkur, Michael die Venus (?), Azrael Mars und dann bleibt für Israfel als Deutung wohl nur Jupiter übrig. Wer weiß, wie stark orientalisches Denken mit astralen Vorstellungen durchsetzt ist, wird diese Gleichungen nicht befremdend finden. Hierhin gehören auch die beständig wiederkehrenden astralen Zahlen wie 3. 7. 12. 40. 70 (72), bei den Mandäern sogar noch die sehr bezeichnenden: 6. 60. 360 (auch $9 \times 40 = 360$) mit 5 Schalttagen!

Die eschatologische Vorstellung des Islam sind das Produkt einer langen Entwicklung. In ihnen sind die Vorstellungen verarbeitet, die die Menschheit sich seit vorhistorischen Zeiten als festen Besitz erworben hatte, vermehrt und umgearbeitet durch persisch-jüdische Sagenbildungen und christlich-apokalyptische Vorstellungen, die ihr endgültiges Gepräge durch einen spezifisch islamischen Einschlag erhalten. Alle Bildungskreise des Islam teilen freilich nicht diese primitiven und naiven Vorstellungen. Die höher gebildeten verflüchtigen die dargestellten farbenprächtigen Bilder und hochdramatischen Handlungen der Endzeit mit philosophischen Abstraktionen. Die Auferstehung der Leiber wird von den Mystikern oft geleugnet, von den Philosophen umgedeutet (ätherischer Leib nach Averroes) oder vergeistigt. Freilich werden dadurch kindliche Vorstellungsbilder auf eine höhere Kulturstufe gehoben, aber zugleich ihre Anschaulichkeit und Faßlichkeit für das Volk verringert, sogar ausgeschaltet. Die eschatologischen Anschauungsbilder sind also in den Volksvorstellungen der gläubigen, ungebildeten Muslime abgerundet und ab-

geschlossen. Dort stellen sie ein harmonisches Bild dar. Der sekundäre philosophische Einfluß kann außer acht gelassen werden. Er gehört einer andern Stufe der Bildung an und entwertet und verdirbt an diesem Bilde das, was für das Volksempfinden das Ergreifende und Packende ist.

Seitdem der Weltkrieg uns die Bedeutung des Auslandes gezeigt hat, ruft man allgemein nach Auslandskunde. Diese muß naturgemäß zunächst die materiellen Grundlagen des Lebens im Auslande erfassen. An zweiter Stelle steht aber die gebieterische Forderung, auch die Kultur des Auslandes kennen zu lernen. Diese besteht in seinen äußeren Lebensformen (Sitte und Recht des individuellen und sozialen Lebens) und seinen seelischen Lebensinhalten. Letztere umfassen die drei bekannten Ideale des Schönen, Guten und Wahren, also die von Kunst, Ethik und Weltanschauung (neben Einzelwissenschaft). Für die orientalische Kultur hat die Religion eine überragende Bedeutung, sodaß die ganze Kultur nach ihr eine besondere Färbung erhält. Ein religionsloses Leben ist für den Durchschnittsorientalen undenkbar. Die Kenntnis des Islam ist daher ein guter und unumgänglicher Weg zum Verständnisse orientalischer Kultur, zumal da diese Religion in eigenartiger Weise jene drei Kulturideale pflegt: das Schöne in Literatur und Kunst und dem religiösen Gefühls- und Anschauungsleben (durch die Mystik), das Gute in der islamischen Ethik und das Wahre in der islamischen Weltanschauung und Glaubenslehre.

Die Frage nach der Entstehung des Islam ist, wenn es sich um die Vorbereitung von Studenten für die praktische Arbeit im Oriente handelt, nicht an die erste Stelle zu setzen. Für die Zusammenarbeit mit dem Orientalen von heute ist die Kenntnis von dessen Seele, so wie sie heute ist, vor allem erforderlich. Dazu gehört die Glaubenslehre und Ethik ebenso wie die wichtigsten Strömungen der türkischen und arabischen Literatur von heute. Was der Islam vor 1300 Jahren gewesen ist und wie er sich aus altarabischen, jüdischen, christlichen und anderen Einflüssen damals bildete, macht keinen

Bewußtseinsinhalt des heutigen Muslim aus, ist ihm völlig unbekannt und kann uns daher auch nicht dazu verhelfen, seine Denkweise kennen zu lernen. Die genannten historischen Fragen sind als rein wissenschaftliche und zugleich nicht unmittelbar praktisch verwertbare den rein akademischen Kreisen zu überlassen, zumal bei diesen Studien der Nimbus der Übernatürlichkeit des Islam sich als eine geschichtlich entstandene Illusion erweist, und wir keinen Vorteil darin sehn, daß wir in der Vorbereitung zur Zusammenarbeit mit unsern muslimischen Freunden gerade diesen Punkt besonders schroff und polemisch hervorheben. Allzuleicht würde dann der im Oriente tätige Deutsche dazu verleitet, dieses den Muslimen gegenüber gelegentlich zu äußern, was zu unseligen und völligen fruchtlosen Streitereien führen würde. Wenigstens sollte man in diesen Vorbereitungskursen an erster Stelle die seelische Welt des Muslim mit ihren Idealen und hohen ethischen Werten behandeln und erst in zweiter Linie auf die historischen Fragen eingehen. Leider wurde oft über diesen letzteren das Erstere und Wesentliche vernachlässigt und dadurch einer kultur- und geistlosen, rein äußerlichen Betrachtung des Islam das Wort geredet und Vorschub geleistet.

Dennoch ist zu einem restlosen und allseitigen Verständnisse der religiösen Formeln auch die historische Seite im Auge zu behalten. Wie sehr jene in ihrer Entstehung historisch bedingt waren, zeigt die islamische Bekenntnisformel: „Es gibt keinen Gott außer Allah (und) Muhammad ist sein Prophet.“ Sie wendet sich sowohl gegen den persischen Dualismus als auch die christliche Trinität. Ihr politischer Hintergrund ist die Zeit, als Persien und Byzanz sich durch Kriege gegenseitig äußerst geschwächt hatten, sodaß für eine Völkerwanderung aus Arabien nach dem Norden und Westen die Tore offen standen. Auch ohne eine stärker werdende Ausdörrung Arabiens mußte diese erfolgen. In der dogmatischen Abweisung des Dualismus zeigt sich also eine feindliche Richtung gegen Persien, in der der

Trinität eine solche gegen Byzanz. Die Annahme des Trinitätsgedankens würde politisch (Religion und Politik sind für jene Zeit identisch) eine Unterordnung unter Byzanz bedeuten, also die politische Schwäche Arabiens und die Machtstellung von Byzanz vorausgesetzt haben. Die Annahme des persischen Dualismus hätte dementsprechend die Unterordnung unter Persien bedeutet, für die die politischen Machtverhältnisse zur Zeit Muhammads nicht mehr gegeben waren. Arabien fühlte, daß durch die Schwächung und Selbstzerfleischung jener beiden Reiche die Zeit für seine politische Selbständigkeit gekommen war und daher mußte es eine selbständige Lehre aufstellen, die sich gegen Persien und Byzanz richtete, d. h. den starren Monotheismus, und zwar als die Religion Abrahams, des gemeinsamen Stammvaters der Juden und Muslime. Dadurch wurde zugleich eine moralische (die politische kam nicht in Frage) Unterordnung des Islam unter das Judentum vermieden. Die Aufstellung der Glaubensformel des Islam bedeutet also das politische Selbständigwerden Arabiens und setzt die politische Schwächung seiner beiden Feinde (Persien und Byzanz) voraus. Wie sehr dogmatisch-abstrakte Formulierungen einen konkret-politischen Untergrund haben können, scheint damit deutlich erwiesen. Bei einer politisch ungeschwächten Machtentfaltung von Persien und Byzanz wären in Mekka nie die Worte erklungen: lā ilāha illā-llāhu (es gibt keinen Gott außer Allah).

Damit soll keineswegs gesagt werden, daß die geschichtliche Betrachtung und die Zerlegung der Ideen zum Verständnisse des Islam als Religion führe. Die Religion gleicht einem Kunstwerke. Die historische Betrachtung mag in der Kunst die einzelnen Motive und Züge, die Farbenzusammenstellung, Linienführung und Perspektiven analysieren. Damit gelangt sie zur Erkenntnis der geschichtlichen Abhängigkeiten und Würdigung der Technik, nie aber zum Nachempfinden der Kunst. Ebenso muß auch die Religion als menschliches Erleben gewertet werden, und als solches ist sie nur zu verstehen, wenn man ihre seelischen In-

halte nachempfinden und sich in sie hineinfühlen kann. Was die einzelnen Gedanken und Motive vor Jahrtausenden den Primitiven bedeutet haben, ist für ihren heutigen religiösen Wert gleichgültig. Dieser liegt vor allem in der Macht des Islam auf das Empfindungs-, Willens- und Gedankenleben seiner Anhänger. Wie diese von ihrer Religion ergriffen und sittlich erhoben werden, muß uns aus der Betrachtung des Ganzen verständlich werden. Ihr religiöses Streben nach Glück gestaltet sich ein Weltbild und eine Glaubenslehre, in der dieses Streben befriedigt werden kann. Die seelische Fähigkeit, die das Weltbild konstruiert, ist also das Gefühl. Wir müssen in dem fertigen Weltbilde die Züge erkennen, die das Gefühl hineingezeichnet hat, und die ihm zugrunde liegende Gefühlswelt rückwärtschauend erschließen. Die Glaubenslehren sind kristallisierte Gefühle und ethische Strebungen. Ein Kunstwerk, wie die religiöse Gedankenwelt des Islam, versteht man nur dann, wenn man das seelische Leben, das in ihm pulsiert und es geschaffen hat, in seiner ganzen Wucht nachempfinden und erleben kann. Ebenso versteht man ein Kunstwerk nur dann, wenn man von ihm ergriffen wird und den Geist, der es durchzieht, selbst erlebt. Eine Beschreibung der Außenseiten einer Religion oder ihrer geschichtlichen Abhängigkeiten tragen zu diesem tieferen Verständnisse nicht sehr viel bei, können es unter Umständen sogar stören und verwirren.

Es ist für den Muslim selbst wohl unmöglich, sich auf den historischen Standpunkt in den religiösen Fragen zu stellen; denn durch Annahme desselben verlieren seine religiösen Inhalte ihren Wert. Alle religiösen Gegenstände, die in die Heilsgeschichte verflochten sind und daher die Zufälligkeit zeitlicher Werte annehmen, würden ihre Ewigkeitswerte ganz oder doch zum größten Teil verlieren, so Muhammad, die mekkanischen Heiligtümer, Koran, alle materiellen Objekte der Religion, und nach der Ausschaltung dieser Dinge aus dem Islam würde nur der allgemeine Gottesglaube und eine natürliche Ethik übrigbleiben. Auf Grund dieses historischen Stand-

punktes haben sich im Christentume die liberalen Richtungen geltend gemacht und sind außerhalb des Christentums freireligiöse Bewegungen entstanden. Ähnliche Bildungen wären nach denselben Grundsätzen auch im Islam zu erwarten. Es ist nun aber selbstverständlich, daß der Islam sich gegen diese Selbstvernichtung ebenso auflehnen wird, wie das Christentum; denn er kann diese moderne Auffassung nicht als eine Veredelung seiner Religion auffassen. Nur in mystischen Kreisen wäre dies möglich, die die materiellen Gegenstände der Religion im allgemeinen nach „einem tieferen Sinne“ auffassen, d. h. einem philosophisch vergeistigten, der sie ihrer historischen Einkleidung und Zufälligkeit entkleidet. Der Islam faßt dies jedoch als eine Verneinung seiner selbst auf. Solange der Islam sich als eine besondere, durch Offenbarung in Muhammad entstandene, gegen die übrigen Religionen sich abgrenzende Religion auffaßt, kann er seiner historisch-materiellen Heiligtümer und des volkstümlichen, naiven Untergrundes seiner Religion nicht leicht entbehren.

Was die Entwicklungsfähigkeit des Islam zur modernen Kultur angeht, so hat man über ihn oft den Stab gebrochen. Solche abfälligen Urteile stützten sich auf die äußeren Formen, in denen der Islam von heute sich der oberflächlichen Betrachtung darstellt. Sie fußen aber nicht auf dem Geiste, der in ihnen lebt. Würde man diesen mehr berücksichtigt oder auch nur erkannt haben, so hätte man nie an der Möglichkeit einer modernen und liberalen Richtung im Islam gezweifelt. Letztere ist nun seit 1908 in kräftiger Weise zum Durchbruche gelangt und erbringt den Nachweis der Unrichtigkeit jener pessimistischen Urteile. Zugleich aber weist uns diese Entwicklung darauf hin, daß wir unser Augenmerk auch auf den Geist des Islam (die Grundgedanken seiner Weltanschauung und Ethik) richten müssen, um beurteilen zu können, welche geistige Entwicklungsmöglichkeit im Islam vorhanden ist. Wenn das Wesentliche sich weiterentwickelt oder auch nur kraftvoll erhält, kann das Äußerliche, das der modernen Entwicklung im Wege

steht umgestaltet und sogar überwunden werden. Die hohen Ideale des Islam werden immer kulturell wertvoll bleiben, und wer durch die moderne Entwicklung überrascht war, zeigt dadurch, daß er jene Ideale, auf denen die Kraft des Islam beruhte, verkannt hatte.

Der Teufel ist in der Darstellung etwas zu kurz gekommen. Besondere Seiten dieses Begriffes hätten im Anschlusse an die Engel besprochen werden können oder die Gespenster (67, als gefallene Engel und im Range unter den Gespenstern stehend) oder die Hölle (76) oder die Körperwelt (128, als Unterwelt unter der siebenten Erde) oder die Versuchung (203 f.) oder die auf das ethische Leben Einfluß ausübenden Personen (162, 2; neben den ethisch fördernden — 135 — 162 wären die Teufel als ethisch hemmende zu betrachten) usw. Um eine solche logisch berechtigte Verzettelung mit ihren unvermeidlichen Wiederholungen zu vermeiden, wurden alle diese Punkte in der Lehre von der Vergeltung und dem Weltuntergange (269—372) zusammengefaßt, zumal das Volksbewußtsein des Islam dorthin die Haupttätigkeit und Hauptbedeutung des Teufels verlegt und diese Vereinfachung auch der Degradation entspricht, die der Islam dem Teufel angedeihen läßt. Auf diese Weise konnte auch die Untersuchung des unklaren und schwierigen Problems nach der Entstehung des Teufels (sie wäre 9 u. zu behandeln) vermieden werden. Sie ist im Volksbewußtsein nicht von großer Bedeutung, hat also mehr theoretischen (ideengeschichtlichen) Wert und müßte in einer eigenen Abhandlung (religionsvergleichend) erledigt werden.

Im Islam ist zu erklären, wie die schöne astrale Sage von dem Sturze des höchsten Engels so verblassen konnte, daß (K. 38, 73—85) die Sünde des Iblīs (Diabolos) als ein Ungehorsam gegen den Befehl Gottes dargestellt wird, sich vor dem neuerschaffenen Adam niederzuwerfen. Das Motiv des Stolzes gegen Gott klingt jedoch im Volksbewußtsein (auch bei den Drusen, Jezidi usw.) immer noch an. Als Sitz Gottes ist der Nordpol (auch: ḳuds) zu denken. Der herr-

lichste Engel (Lucifer, die Sonne, der Logos) strebt danach, Gott gleich zu werden. Die Sonne nähert sich in ihrem Aufstiege (21. März — 21. Juni dem Nordpole; Sonnenaufstiegmotiv ist: Versündigung des Logos durch Stolz gegen Gott), wird dann aber von dem höchsten Punkte ihrer Bahn „hinabgeschleudert“ in das Reich der Finsternis (Abstieg der Sonne vom 21. Juni — 21. Dezember), sodaß also die Strafe sofort auf die Sünde folgt und der „herrlichste Engel“ in der Unterwelt als der mächtigste Teufel verbleibt. Gelegentlich finden sich noch Erinnerungen daran, daß die Teufel (Lucifer mit seinem Anhange; 364 u.) aus Licht bestehen. Die Jezidi überwinden den Dualismus dieses persischen Mythus, indem sie den gestürzten Logos sich wieder mit Gott versöhnen, sich wieder Gott nähern lassen (Motiv des Sonnenaufstieges im folgenden Jahre), sodaß ihm wieder die gesamte Weltherrschaft (Logos-Motiv) übertragen wird. In den dualistischen Religionen wird die neue Sonne (24. Dezember: Geburt der Sonne) als eine neue, zweite Person erscheinen, während die Sonne des alten Jahres als „gestürzter Lucifer“ in der Unterwelt verbleibt. Diesen schönen Sagenkreis hat der Islam vorsichtig vermieden (durch die farblose Versündigung des Iblis vor Adam) — zweifellos um den in ihm enthaltenen Dualismus des Gottesbegriffes und die Logosidee aus der Erinnerung seiner Völker zugunsten des starren Monotheismus zu tilgen.

Der Islam kennt also keinen Sturz der Engel d. h. des Fürsten der Engel (Lucifer) mit seinem Anhange. Er ersetzt denselben durch eine bewußte und planmäßige Konstruktion, die dem persischen Dualismus, der in jenem Mythus vom Sturze der Engel enthalten ist, aus dem Wege gehen und die Reinheit des starren (jüdischen) Monotheismus aufrecht erhalten soll. In jener Sage wollte der höchste Engel (der Logos, die Sonne) Gott gleich sein. Dieser Gedanke, auch wenn ein Teufel ihn denkt, ist für den Islam anstößig. Zudem hätte bei der unveränderten Übernahme dieser Gedanken das Volk eine „Versuchung“ zum Dualismus gehabt, den

Muhammad vor allem bekämpfen wollte, da er seiner Religion eine gegen Persien (die Licht-Finsternislehre) gerichtete Spitze geben wollte. Der Gedanke eines Gleichseins mit Gott wurde daher auf die Weise vermieden, daß der mächtigste der Engel, Iblīs, einem Befehle Gottes ungehorsam war. Er hat sich also immer als Untertan und Diener Gottes gefühlt, und dualistische Aspirationen waren ihm durchaus unmöglich. In der eigenartigen islamischen Lehre von dem „Sturze des Iblīs“ klingt also dieselbe politische Tendenz an, die sich auch im Glaubensbekenntnisse des Islam so deutlich findet.

Trotz dieser auf politischen Zielen beruhenden Bestrebungen, den persischen Dualismus und christlichen Logosbegriff auszuschalten, ist dies dem Islam nicht ganz gelungen; denn im Volksbewußtsein hat der Teufel eine Machtstellung beibehalten, die der altpersisch-dualistischen „des bösen Weltprinzipes“ gleich ist. Auch die Vorstellung, daß der mächtigste Engel Gott gleich sein wollte, lebt im Oriente weiter (sogar noch in dem islamischen Begriffe der Empörung gegen Gott). Ebensowenig wie also der Logosbegriff, der in der Licht-Muhammads-Idee weiterlebt, aus dem Islam ferngehalten wurde, blieb die dualistische Grundlehre (der kosmogonische Kampf zwischen Licht und Finsternis) dem Kreise islamischer Vorstellungen fern. Darin zeigt sich wieder das allbekannte Gesetz der Religionsentwicklung, daß eine Religion durch tendenziös aufgestellte Lehren nicht dauernd und grundlegend beeinflußt werden kann und daß die Völker in den Begriffen eine ihnen zugetragene Lehre aufnehmen, an die sie seit Jahhunderten gewöhnt sind. Neu ist dabei schließlich nur die materielle Formel, als deren Inhalt aber das altgewohnte Denken ungestört fortbesteht.

Dadurch ist eine heillose Unklarheit in die Teufelsvorstellung des Islam gekommen. Manchmal erscheint der Teufel als eine einzige, Gott in der Tat (wenn auch nicht in der Lehre) fast gleichstehende Person (echt persischer Dualismus), manchmal als eine Summe von untergeordneten Geistern der Finsternis, oft ist auch der eine, mächtige Teufel

(Ahriman, der gestürzte Logos) der Verführer des einzelnen, schwachen Menschen (203 K 114). Dann sind auch wiederum viele in dieser Funktion. Mālik, der Höllenwächter, müßte mit Iblīs und Schaitān identisch sein, wird aber dennoch (funktionell) von diesem unterschieden. Hier sind die verschiedensten Sagenkreise durcheinander gezogen worden. Sie zu entwirren, gehört nicht in eine Darstellung von Volksvorstellungen. In diesen ist der Teufel wesensverwandt mit der jenseitigen Vergeltung, und daher wurde die ganze Gruppe der ihn betreffenden Vorstellungsbilder in dem Teile über den Weltuntergang (zugleich Hölle und Unterwelt) behandelt. Er steht, wie das Bild Muhammads,[1]) im Mittelpunkte des religiösen Bewußtseins und mußte daher ausführlich entwickelt werden, zumal da in ihm auch die ethischen Gedanken sehr stark durchleuchten und dadurch den systematischen Teil, der über Ethik und Wesen des Islam handelt (182—273), in erwünschter Weise ergänzen.

Der Unterschied des christlichen Fegfeuers[2]) von dem muslimischen liegt klar zutage. Das des Islam bildet einen Teil (den obersten Ǧehennam 362, 16 u.) der Hölle, war also ursprünglich (in der rigoristischen Auffassung) auch als Hölle gedacht und wird von älteren Theologen als solche aufgefaßt. Eine laxistische Richtung scheint die einzigartige

---

[1]) 5—9. 12, 16. 12—56. 135—156. 374, 10 u. f. 378, 1 u. 379, 20. 25. 380, 10.

[2]) Man hört gelegentlich den Gedanken, der Islam kenne kein Fegfeuer. Hier liegt ein Wortirrtum vor. Der Islam hat kein besonderes Wort für: Fegfeuer. Er nennt dasselbe: Hölle. Aus dieser „Hölle" werden die Seelen aber nach Abbüßung der Strafen befreit. Sachlich ist sie also ein Fegfeuer. Ein ähnlicher Wortirrtum unterläuft denen, die die Jezidi und Drusen „Teufelsanbeter" nennen. Freilich beten diese ein Wesen an, das sie mit dem Namen „Teufel" (šaiṭān, bei den Drusen: šaṭan-i-el) nennen. Dieses Wesen ist jedoch sachlich (de facto) nicht der Teufel, sondern das Prinzip des Guten, der Logos. In der Religionsvergleichung kommt es vor allem auf die Sachen, die Tatsachen an. Die Worte sind oft geeignet, Verschiedenheiten unkenntlich zu machen und Identitäten zu verschleiern.

Stellung der Muslime zu Gott in der Weise ausgenutzt zu haben, daß sie die Strafen der muslimischen Sünder zeitlich begrenzte. Damit war der Begriff des Fegfeuers in die eschatologische Gedankengruppe des Islam eingeführt. Die extreme Weiterbildung dieser Gedanken erzeugte die „Tradition des Blättchens“ (342. biṭāḳah), die den sittlich wertvollen (den Sünder abschreckenden) Inhalt der Höllenvorstellung ganz aufzuheben drohte. Gegen sie traten wieder rigoristische Bestrebungen auf, die eine allzu lexe Auffassung von der Fürsprache des Propheten eindämmen und ihr Sittlich-Bedenkliches ausschalten wollte (333, 18. A. 1). In dieser Weise zeigen sich in den heute fest kristallisierten Lehren über das Jenseits die verschiedenen Richtungen, die sich in der islamischen Glaubenslehre bekämpft und schließlich auf die heute angenommene Formel geeinigt hatten.

Das muslimische Fegfeuer ist durch manche Züge von dem christlichen verschieden. Es besteht noch nach dem Weltende fort bis Muhammad (als Christus, der in die Unterwelt hinabsteigt) „tausende Jahre“ nach dem jüngsten Gerichte die schwer gestraften (rigoristische Richtung im Widerstreite mit der „Tradition des Blättchens“) muslimischen Sünder und die Weintrinker (372 ob., 371, 1 u.) befreit. Als Fegfeuer sind sodann alle Phasen des Enddramas anzusprechen, in denen Sünden abgebüßt werden, sodaß diese Sünder nach Abbüßung ihrer Fehltritte („wenn sie völlig verbrannt sind“) in den Himmel gelangen. Als Arten des „Fegfeuers“ haben dann also auch die Grabesstrafen, Schrecken und Qualen des Gerichtstages, die Pein des Überganges über die Himmelsbrücke und sonstige Leiden und Beschämungen z. B. bei der Auferstehung, betreffs der Gestalt in der man aufersteht usw. zu gelten;[1]) denn in allen diesen Akten des Enddramas werden Sünden abgebüßt und der

[1]) G. V. 293 f. 333, 6 (beim jüngsten Gerichte). 335, 17. 347, 6 u. 350, 5 u. 351, 11 u. 355, 16. 358 ob. 360, 18. 361, 4. 366, 13. 367 A. 1. 368, 4. 371, 2 u. 372 ob.

Sünder für den Eintritt in das Paradies gereinigt. Die Funktion des Fegfeuers ist also vorhanden, wenn auch kein von der Hölle getrennter Ort für dasselbe da ist. Das Fegfeuer gilt sodann auch für schwere Sünden (ein für das Christentum der alten Tradition unmöglicher Gedanke), ferner (fast) nur für Muslime[1]).

Daß das Motiv der Fünfzahl z. B. 500 Jahrreisen usw zum Aufbau der Welt in erster Linie und so überaus häufig verwandt wird, ist nicht auffällig; denn sie bildete ein Grundgesetz des altorientalischen Weltbildes. 72 Fünferwochen, zu denen noch eine Schaltwoche zu fünf Tagen hinzukommt, bilden das altorientalische Sonnenjahr, das noch heute bei den Mandäern fortbesteht. Die außerordentliche Wichtigkeit, die diese Zahl im Weltbaue der Drusen hat, ist in Vergleich zu ziehen. Zudem fehlen in dem Weltbilde des Islam auch die übrigen heiligen d. h. astralen Zahlen, die mancher vielleicht an erster Stelle und viel häufiger erwarten würde, durchaus nicht z. B. 3. 7. 10. 12. 60 (der doppelte Sonnenmonat), 360 (365, alles Einteilungen des Tierkreises), 4 Weltecken und 8. Die Einzahl symbolisiert Gott. (Die einschlägige Literatur: Gnostizismus, Kabbalah, alter Orient, Zauberei ist bekannt.)

Die wichtigsten Punkte der populären Weltanschauung im Islam sind hiermit dargestellt worden. Dabei wurde das Hauptaugenmerk nicht auf das Einzelne, sondern auf das Gesamtbild, das Ganze, geworfen. Im einzelnen könnte man noch recht viel hinzufügen: Die Sprichwortliteratur enthält einen wertvollen und zum Teil köstlichen Schatz von Volksethik, Volkssitte und Volksweltanschauung, der für eine Darstellung, die tiefer in die Einzelheiten eindringt, ausgiebig zu verwerten wäre. Die Welt der Zauberlehren bildet ein Gebiet für sich, das man sogar als vorislamisches und außerislamisches behandeln könnte, wenn es auch heute in den

[1]) Daß auch andere in dieser Weise aus dem „Feuer" befreit werden, ist ein nur selten vertretener Gedanke G. V. 333, 9 u.

Islam aufgenommen und vom Volke[1]) als islamisch empfunden wird. Der Islam, wie er sich in dem ästhetischen Anschauen und Empfinden des Volkes, also in der Volkskunst (der Literatur und bildenden Kunst des Volkes), darstellt, beansprucht ebenfalls als Einzeldarstellung eine besondere Behandlung. Das religiöse Erleben des Volkes, das sich in dem Leben von Volksheiligen, der Volksmystik und religiösen Gebräuchen der breiten Masse zeigt, bietet noch manche anziehende und wichtige Seiten. Es führt den Betrachtenden zur religiösen Sitte und auf die Lehre von der mystisch-geistigen Gemeinde der Muslime, die in das Jenseits, sogar in die Hölle hineinreicht, und auf die in oberflächlichen Darstellungen bisher leider so stark vernachlässigte, aber so grundlegend wichtige Lehre von der mystischen Gestalt des (jetzt noch) lebenden Muhammad. Alle diese Züge mußten nach dem Maßstabe des Gesamtbildes verkürzt werden, damit die Weltanschauung als Ganzes klar zutage trete: Gott — Weltentstehung — ethischer Lebensweg — Lebensende und Weltuntergang.[2])

---

[1]) Die islamischen Gelehrten rechneten Zauberei und Astrologie zu „den Wissenschaften der Alten" (avā'il). Dies beweist, daß sie als vorislamische und vielleicht aus dem grauesten Altertume des Orientes (von den Sumerern) stammende empfunden wurde. Sie blieben aber nicht auf die engsten Gelehrtenkreise beschränkt, sondern sind seit Jahrtausenden ein Gemeinbesitz des Volkes geworden und bilden einen Wesensbestandteil dessen, was das Volk im Oriente heute als Beziehung zu überirdischen Kräften auffaßt. Daher gehört die Darstellung der (Grundzüge der) Astrologie nicht in die Religion der Gebildeten oder gar Gelehrten, sondern in die des Volkes.

[2]) Eine Kritik, die ohne Rücksicht auf das Gesamtbild eine größere Fülle von Einzelheiten wünschte (z. B. im Leben Muhammads, wo die Quellen solche in reichstem Maße bieten), würde die Grundabsicht des Buches verkennen.

Druck von Ehrhardt Karras G. m. b. H. in Halle a. S.

Islam aufgenommen und vom Volke[1]) als islamisch empfunden wird. Der Islam, wie er sich in dem ästhetischen Anschauen und Empfinden des Volkes, also in der Volkskunst (der Literatur und bildenden Kunst des Volkes), darstellt, beansprucht ebenfalls als Einzeldarstellung eine besondere Behandlung. Das religiöse Erleben des Volkes, das sich in dem Leben von Volksheiligen, der Volksmystik und religiösen Gebräuchen der breiten Masse zeigt, bietet noch manche anziehende und wichtige Seiten. Es führt den Betrachtenden zur religiösen Sitte und auf die Lehre von der mystisch-geistigen Gemeinde der Muslime, die in das Jenseits, sogar in die Hölle hineinreicht, und auf die in oberflächlichen Darstellungen bisher leider so stark vernachlässigte, aber so grundlegend wichtige Lehre von der mystischen Gestalt des (jetzt noch) lebenden Muhammad. Alle diese Züge mußten nach dem Maßstabe des Gesamtbildes verkürzt werden, damit die Weltanschauung als Ganzes klar zutage trete: Gott — Weltentstehung — ethischer Lebensweg — Lebensende und Weltuntergang.[2])

---

[1]) Die islamischen Gelehrten rechneten Zauberei und Astrologie zu „den Wissenschaften der Alten" (avā'il). Dies beweist, daß sie als vorislamische und vielleicht aus dem grauesten Altertume des Orientes (von den Sumerern) stammende empfunden wurde. Sie blieben aber nicht auf die engsten Gelehrtenkreise beschränkt, sondern sind seit Jahrtausenden ein Gemeinbesitz des Volkes geworden und bilden einen Wesensbestandteil dessen, was das Volk im Oriente heute als Beziehung zu überirdischen Kräften auffaßt. Daher gehört die Darstellung der (Grundzüge der) Astrologie nicht in die Religion der Gebildeten oder gar Gelehrten, sondern in die des Volkes.

[2]) Eine Kritik, die ohne Rücksicht auf das Gesamtbild eine größere Fülle von Einzelheiten wünschte (z. B. im Leben Muhammads, wo die Quellen solche in reichstem Maße bieten), würde die Grundabsicht des Buches verkennen.

Druck von Ehrhardt Karras G. m. b. H. in Halle a. S.

Druck von Ehrhardt Karras G. m. b. H. in Halle (Saale)

BP 161

BP 161 .H805	Horten, M. J. H. Die religiöse gedankenwelt. 1050763 3 Bindery
5-4-34 6-8-34	
6-8-34	Bindery (to have incorrect name corrected on back)

1050763


UNIVERSITY OF CHICAGO
48 428 815